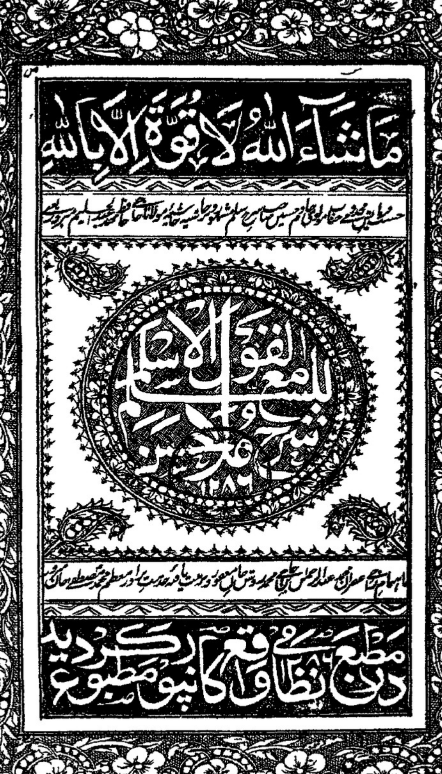
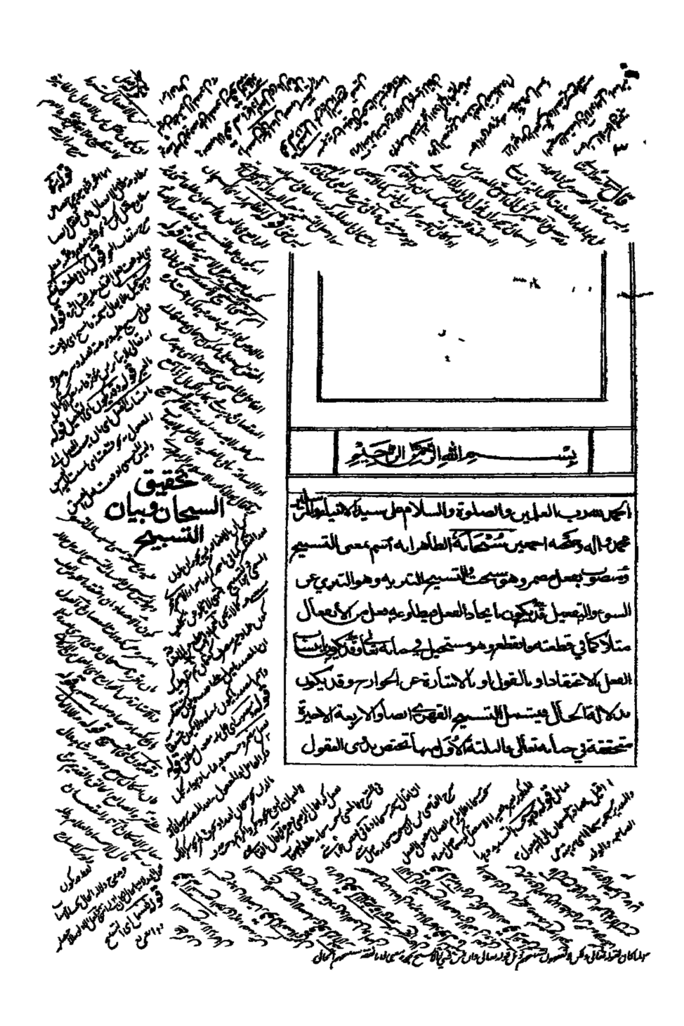

ما شاء الله لا قوة الا بالله
القول الاسلم
شرح ملا حسن
١٢٨٦
در مطبع نظامی واقع کانپور مطبوع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لك يا من عجزت عن حمده السنة ذوي العقول والافهام، واعترفت بالعجز عن احاطة وصفه العلماء الاعلام، وصلوة
على من هو افضل الوسائل للعبور الى الدرجات العلى، والايمان به اصل الذخائر والسعادات، وعلى آله الذين اقتبست من اضواء
صوادق تصديقاتهم قلوب العرفاء، واصحابه الذين استنارت من انوار حقائق تصوراتهم نفوس الفضلاء.
اما بعد فيقول العبد المعتصم بالله القوي محمد عبد الحليم الانصاري اللكنوي بن مولانا محمد امين الله وصله
الى غاية متمناه ان سلم العلوم لما كان معركة آراء ذوي الالباب، ومجمع الفهوم من تصانيف الفاضل المؤيد بتائيد الله الصمد
مولانا محب الله البهاري من تلامذة العارف الذي اكتحلت من تراب سدته عيون المحققين، وخضعت دون
سرادقات كمالاته جباه المحققين الذي هو جد جدي مولانا قطب الدين الشهيد السهالوي قدس الله اسرارهم
واعلى درجاتهم، وكان من شروحه شرح الفاضل المحقق الكامل المدقق الذي هو عم جدي مولانا محمد حسن اللكنوي
اوصلهم الله الى اعلى عليين، ورفع درجاتهم يوم الدين، شرحا اودع في درج عباراته فرائد تدقيقات يعجب استماعها آذان
الاذهان، ونظم في سلك تحريراته لآلي تحقيقات لم يسمعها السن ولا آذان، فكتب عليه الفاضل المحقق رئيس الفضلاء
والعالم المدقق ملك العلماء عمي واستاذي مولانا محمد يوسف مد الله ظله وحفظه عن موجبات الآفات تعليقات
كشفت استار اشاراته، واوضحت مغلقاته، حتى لم يبق في وجوه معانيه استار الا اكتشفت، وما بقي فيه غواش
الا ازالت، لكن لما التمس مني بعض من يشتغل علي، وقد حصل اكثر الكتب لدي المولوي محمد علي القادري طال الله عمره
ان اكتب عليه حاشية غير مملة، ولا قاصرة مخلة، علقت عليه حاشية حسب متمناه متمسكا بحبل الله معترفا بالقصور والبضاعة
انه ولي الهداية والنهاية، واضفت اليها ما حررت عليه سالف الزمان من تعليقات شتات بعد ما وقع فيها من المحو
والاثبات، وسميتها بالقول الاسلم لحل شرح السلم، وعليه التكلان، وما ابرئ نفسي ان الانسان مبني على السهو والنسيان

قال [illegible]



تحقيق السبحان وبيان التسبيح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين
محمد وآله وصحبه اجمعين سبحان الطاهر انه اسم بمعنى التسبيح
ومنصوب بفعل مضمر وهو سبحت والتسبيح التنزيه وهو التبري عن
السوء والتبعيد ثم يكون بايجاد الفعل وطاعة وعمل من الاعمال
مثلا كما في قطعته فانقطع وهو مستحيل في جنابه تعالى وقد يكون باثبات
الفعل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارة عن الجوارح وقد يكون
بدلالة الحال فيشمل التسبيح الفعلي ايضا والاربعة الاخيرة
متحققة في جنابه تعالى والثلثة الاول منها تختص بذوي العقول

من السحاب في الاخير يشمل الكل ثم التسبيح شبه بالحركات الخارجية

من الحقائق المتاصلة فيستدل بالاثار على ان المسبح هو العلة الفاعلية والقول

والعمل والخيال والاعتقاد كالعلة المادية وتخصيصها بها العام وقلبا

من اظهار التبري عن كل سوء بمنزلة العلة الصورية وغايتها انعكاس

اشعة البدء الى المنتهى بالكسر وان المدة بالعقل لا يدرك من ترجيحهم

بل هم يدركون به وهكذا الحال في الحمد والصلوة ما اعظم شانه حال

من ضمير سبحانه بتقدير القول اي مقولا في حقه ما اعظم شانه لا يخفى

هذا القول ظاهره يحتمل ان يكون حالا من الشان او ضميرا على المتصل

به الراجع الى الله سبحانه وعلى الاول يكون الظاهر من الحد حدا

يقف الحد وعدده اي شانه تعالى لا تقف عند حد لا يتجاوزه

وعلى الثاني يكون الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط والخط

للسطح والسطح للجسم فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس له

طرف ونهاية لتنزهه تعالى عن الكميات والتكميمات واما الحد هي

المعرف المركب من الاجزاء الحقيقية كما يشير به قوله في الحاشية لانه

امر تعالى بسيط ليس له اجزاء

ليس له جزء اصلا ... بانه ... تحقيق بحيث لا يمكن ... سفسطة

على ما ادى اليه نظري هو ان الاجزاء الحقيقية للشيء ما يدخل

في قوام حقيقته اي ما يدخل في ذاته ولا شك ان الذات

محفوظة في كلا نحوي الوجود الذهني والخارجي بناء على حصول

الاشياء بانفسها في الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة حقيقة

في ذات الشيء تكون محفوظة في كلا نحوي الوجود فحينئذ يتساوى التلازم

في الذهن بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية ومع قطع النظر

عن القول بحصول الاشياء في الذهن بانفسها نقول على تقدير القول بالمثال

في الذهن ايضا ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا في نفس قوامها فاذا

كان قوامها في الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هي الاجزاء الخارجية

فقط واما الاجزاء للمثال للشيء فليس اجزاء للشيء بل للامر المباين له

وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية

وهي عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم

من نفي الاجزاء الخارجية نفي التحديد الحقيقي المراد ههنا وتبيان نفيها على

وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية
فتكون تلك الاجزاء عللا له تعالى ضرورة تكون وجود الاجزاء عللا
لوجود الكل وحينئذ يكون الكل معلولا متأخرا عن علله فهذا التأخر اما الـ
ـذاتي فقط او مع الزماني على الاول يثبت الحدوث الذاتي وعلى الثاني
الحدوث الزماني وكلا نحوي الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب
ممكنا على تقدير القول بالاجزاء الخارجية والتجريد الحقيقي وحينئذ يثبت
المطلوب بالبرهان القطعي ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضي لبطلان
الاجزاء الخارجية دون الذهنية سبيل الى هدم اساس المطلوب وبعبارة
اخرى اللسان تقول في بيان المطلوب ان الواجب تعالى لو كانت له اجزاء
يكون بحسب ذاته محتاجا الى بعض ذوات تلك الاجزاء وبحسب وجوده يكون
محتاجا الى وجود الاجزاء كما هو شأن الذاتي مع الذاتي وبيناه على وجه
التحقيق في بعض الحواشي فيكون الواجب تعالى بحسب ذاته عاريا
عن الوجود فان المحتاج الى شيء آخر لو كان حرا يكون فاقدا للوصف
المحتاج فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر الى
ذاته معدوما وهذا ينافي معنى الوجوب الذاتي فانه عبارة عما لا يقبل العدم
لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له اجزاء
فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من تركيبها بحسب الذات

[illegible] ذلك لا يكون الواجب واحدا او ممتنعا وهو ظاهر البطلان
ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل ووجوبه يستلزم تعدد
الواجب فيما لزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امرا
اعتباريا فان الواجبات لا تعقل بينهما علاقة الافتقار والاجزاء
ممكنة والتركيب الحقيقي لا يعقل بدون الافتقار وهذا البيان في اب
تقسيمه الباطل ولكن لا يتم المباطل فان تعدد الواجب تعالى باطل في
نفس الامر بدليل شرعي وبيان عقلي خارج عن العقول المتوسطة كعقول
الحكماء فانهم يعلمون ذلك بالعقول ايضا في خلواتهم ومراياهم صفاء
اذهانهم ولكن لم يقم عليه برهان قوي يعتد في عالم العقول المتوسطة التي
كلامنا فيها وكذا القول بحصر التركيب الحقيقي في الافتقار بين الاجزاء
غير مسلم بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة في نفس الامر مجهولة الكنه
لنا بحيث يخرج عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع فقط بل الحق ان
المجموعات المركبة من الاجسام المتباينة في الوضع كالحجر والانسان مثلا لها
وجودات خارجية سوى وجودات الاجزاء على كل احد في الحق احكام
المجموعات مغايرة في نفس الامر لاحكام الاجزاء مغايرة في الواقع ولا يتوقف
تلك الوجودات في الاحكام الى اختراع المخترع واعتبار المعتبر ولو كان
وجود الواجب تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط

الواجب بسيط ليس له اجزاء

وان كان الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية

للاجزاء فلا بد لاقامة البرهان المقنع للناظر والناظر المنصف من البيان

الذي ذكرته اولا ثم من لا فاحش ههنا ابطال الاجزاء التحليلية

المقدارية وغيرها من الامور الانتزاعية المحضة التي سموها الاجزاء على

سبيل المسامحة بناءً على انها واهية فانه لا دخل لها في اثبات المطلوب فان كلام

المصنف ههنا وارد على التصحيح دون المسامحة والتسهيل على ان تلك

الاجزاء اما تبطل او تبطل كونه تعالى جسما بالبرهان ثم ما تبطل به بل انما تبطل

ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر بيانات لا تشبه واحرى بهذا

في الاجزاء المقدارية واما غيرها فانما يبطل او يبطل كون امر واحد

بسيط في الخارج بحسب ذاته منشأ لانتزاع امور كثيرة وهو خلاف الواقع

كما بيّنا في مقام آخر ولا يسعه هذا المقام ولا يتصور على صيغة المجهول

اي لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فبعد ظهور بطلانه لا

بما مر من ابطال الاجزاء الحقيقية وان العلم بالكنه انما يكون بها

الله تعالى لا يتصور بالكنه وبكنهه

واما الثاني فلان الوجود الخاص للواجب وتشخصه عين ذاته تعالى
ومن البين ان التشخص الخارجي آب عن ان يكون للتشخص من
حيث هو كذلك حاصلا في ذهن من الاذهان سيما اذا كان
التشخص واجبا لذاته وان الواجب بالذات يكون غنيا بالذات
عن الجاعل فلو حصل ذاته تعالى في الذهن يكون متشخصا بتشخص فهذا التشخص
اما ان يكون هو التشخص الخارجي بعينه فيلزم الاحتياج الى المحل فيحتاج
الى العلة الفاعلية او يكون مغايرا له فيلزم ان يكون للشخص الواحد
تشخصان وهو باطل فان قلت لا مضايقة اذا كان احدهما
خارجيا والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد
قلت تشخص الشيء عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض
عن جميع ما عداه سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا
حصل التشخص الخارجي بسبب التشخص الخارجي امتياز عن جميع ما عداه فالتشخص
الذهني له اما ان لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز عما عداه
فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وحينئذ يظهر فساد ما زعم البعض ان كون
الواجب لذاته مستحق وجوده وتشخصه الخارجي واجبا بالذات او يكون بحسب التشخص
الذهني ممكنا بالذات ثم تعدد التشخصات الذهنية والخارجية والمتغايرة في الكليات
انما يعقل في الطبائع الكلية فيحصل لها الامتياز في ضمن تشخص بواسطة تشخصه

انه تعالى لا يتصور بالكنه وبكنهه

عن جميع ما عداه ويحصل الامتياز الآخر كذلك في ضمن تشخص آخر
فهذا الامتياز للاشخاص بالذات وللطبائع بالعرض فان قلت هذا
البيان يعني سبيل حصول الاشياء الخارجية في الاذهان فكيف
سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها اما بالعوارض المختصة او بحصول
طبائعها الكلية في الذهن مع حصول تشخص هي بها مماثل للتشخص
الخارجي وحينئذ يكون التشخص الذهني المماثل في الحقيقة للتشخص الخارجي
كاشفا له وبه يضبط سبيل حصول الاشياء بانفسها اي بماهياتها
الكلية بعد الامكان وتقي مطالبة البرهان على ان وجود الواجب
وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الحاصل في الوجود كذلك لو لم يكن عين ذاته
تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر بيانه والثاني ايضا
باطل فان الزائد يتاتى فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما منضما
او منتزعا او امرا منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود والتشخص
كليهما محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام
يستلزم احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان
والممكن يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون العلة له ويكون
غيره تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس
ذات الواجب من حيث هي هي فان العلية من خواص الوجود والوجود

وجود الواجب وتشخصه عين ذاته

مسئلة علم الواجب تعالى

الذي بحسبه يكون علة لوجوده إما أن يكون عين الوجود للمعلول
فيلزم الدور أو غيره فيلزم التسلسل هذا ولو قرئ لا يتصور على صيغة
المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به أن علمه تعالى ليس
بحصول الصورة والارتسام كما ذهب إليه ارسطو والشيخان
ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود بالذكر مثله علم الواجب
التي هي من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الأفهام ولم يأت أحد بما يتعلق
بقلب الأذكياء وإني مع اعترافي بعجزي في كل باب بذكر بتوفيق الله تعالى
وتأييده ما يستنبطه الأذهان الصافية ويميل إليه الأوهام الفائقة
ولكن لغرابة المقام وضيقه لا أذكر إلا أمرا مختصرا
موضحا موصلا إلى المقصود فنقول إن الأقسام العقلية في علم
الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المشتهرة الواقعة فيه عشرة
فبطل الباطل منها وتحقق الحق وينكشف في ذيلهما المقصود فههنا أما الاحتمالات
العقلية الخمسة فهي أن علمه تعالى بالممكنات إما أن يكون عين ذاته تعالى
أو جزؤه أو قائما به منضما إليه أو منتزعا عنه تعالى أو أمرا منفصلا عنه تعالى
والاحتمالات الأربعة الأخيرة باطلة فثبت الأول أما الأول منها
فلما مر من إبطال الجزء عليه تعالى وأما الثاني فلما سيجيء في استحكامه وهو أولى
الإضافيات محال لكون تعدده بحسب تعدد المعلومات فإن علم زيد غير علم عمرو بالتفصيل



مسئلة علم الواجب تعالى

من علم عمرو كذلك كما يشهد به الضرورة والمعلومات غير متناهية فالعلم ايضا كذلك في المعلومات الغير المتناهية مستعملة في كانت اومناسبة عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا او طبعيا بالذات في سلسلة المعدات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتعين الاول وهو علم يتعلق بالحادث اليومي والثاني وهو علم يتعلق بالحادث بالغد وهكذا الى غير النهاية والتسلسل في الامور الغير المتناهية للوجودة بالفعل المترتبة ولو بالترتيب العرضي بحيث يتعين الاول والثاني والثالث الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر المضم حينئذ اولى المعلولات وقد تقرر من مدارك الكرام انه يكون اوضح الممكنات وهو اضعف فانه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض اضعف وجودا سيما اذا كانت صورا مرتسمة فان الوجود الذهني اضعف من الخارجي مطلقا وايضا صدور تلك الصفات منه تعالى اما ان يكون بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب سبق العلم بها واما ان ينتهي الى الذات فيحصل المطلوب او لا فيلزم التسلسل المستحيل من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة الاضطرار في الصفات الكمالية قلت لا التزام الدخول في هذه الورطة الظلماء مع امكان الخلاص عنها بوجه ادق واحسن كما سيأتي برهنه المرحوم

[illegible]

الادراك [illegible] ان [illegible]

[illegible]

ويرد [illegible] قال الشارح الكثير [illegible] ان الثاني [illegible]

قلانه [illegible] الى الاستكمال بالمتصلات فان العلم [illegible]

تعالى [illegible] العقل [illegible]

[illegible] الا [illegible] الى الاحتمالات [illegible]

[illegible] قال [illegible] تقريرية وصفاته تعالى الله

عن ذلك علوا كبيرا وايضا [illegible]

[illegible] معلوماته مترتبة [illegible] كما ذكرنا وموجودة

[illegible] لا [illegible] حيث [illegible] هذا الشق الاخير

[illegible] الاول قول [illegible] بان علوم البارى تعالى

[illegible] قائمة بنفسها خارجة عن الذات وهذا [illegible]

[illegible] بان [illegible] اعراض [illegible]

نفسها [illegible] وهذا [illegible] ان [illegible] بنفسها ان لا تقوم

بالمحل [illegible] اعراض [illegible]

والباس [illegible] قائمة بالمحال [illegible] الاجسام [illegible] البارى تعالى

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

فان قلت علم السواد بان الجسم ممكن ان يتصف به لا يكفي في علم الباري تعالى
لامر لا يليق به لا سيما لا يمكن وجود السواد في الخارج حين كون الجسم
لا يليق به الممكن ايضا والثاني قول اكثر المتأخرين من صحة الكتاب
الموجودة في الدهر المسمى بالواقع من غير تقدم وتأخر فيها
فالممكنات الموجودة في الدهر حاضرة عنده تعالى على التسلسل جميعا
وفيه انه لا يستلزم العلم بالمعدومات الممكنات المعدومة ازلا وابدا
فانها لا وجود لها في الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم
البعض بالوجود الدهري والبعض لا بطريق آخر وفيه ما فيه
ويبطل هذا المذهب ايضا بابطال المعية الدهرية باجراء برهان
التسلسل فيه لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم
من ان المتعاقبات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع
بالفعل اما وجود الترتيب فلما ذكر في شق الانتظام اما ولان المعدودة
فيها ترتيب طبعي في الدهر فوق التسلسل كالحركة والزمان الغير المتناهيين
ويكفي الاتصال للترتيب فلا يحتاج الى ترتيب آخر كما في الخط والسطح
ولابطال المعية الدهرية تاسيسات اخرى عرشية لا يفهمها العوام والثالث
قول بعضهم من ان صور الاشياء كلها حاصلة في العقل الاول وهو مع الصور
كلها حاضر عند الباري تعالى والعقل الاول مع الصور علم حقيقي للباري تعالى

تنبيه
علم الواجب والمذاهب فيها

[illegible] علم الباري تعالى بالكليات بعد
العقل الاول بالصور الحاصلة فيه بعد والعقل بعد الباري تعالى
ومكانه في الراسم [illegible]
عالم الواقعة موجودة فيه وهي العلم للباري تعالى وفيه [illegible]
او بعد ما بعا وهو ظاهر ان الثلاث هو الوجود ولوازمه
اخر ولا يعني بالمقسم والخامس قول اصحاب الاشراق ان الباري تعالى
يعلم الاشياء بالاشراق الحضوري فجملة الاشياء معلومة له بذلك
الاشراق فكأني يقال مذهبهم لم يتلطأت عجيبة كثيرة تنشط به
الاذهان دون الادهان بعد تعمق البطوني تعالى لا يظهر
منها اخر وراء سائر للمذاهب المذكورة في هذا الباب في الاحتمال
الرابع اعني كون علمه تعالى انتزاعيا يتحقق مذهب المتكلمين القائلين بان
علمه تعالى صفة بسيطة ذات اضافة بما طلب كل واحد واحد
من الممكنات اضافة خاصة وهي معنى انتزاعي ويرد عليه ما يرد على ذلك
الاحتمال وهذا بحسب الحل من المنطق واما بحسب الدقيق من النظر فيرد
عليه بعض ما يرد على الشق الانضمامي كما لا يخفى في بعض الحواشي وفي
الاحتمال الثالث اعني شق الانضمام يتحقق مذهب سطو التيهي
الى علي و ابي نصر القائلين بارتسام الصور في ذاته تعالى ويرد عليه ما مر

بغية علم الواجب والمذاهب فيها

في ذلك الاحتمال ايضا وفي الشق الثاني لم يتحقق مذهب بقي الشق
الاول سلما عن المناقشات فتحقق فيه مذاهب ثلثة الاول مذهب
الصوفية الصافية وبيانه على وجه الاجمال انه ليس في عالم الكون الا ذات
واحدة بسيطة وهي الوجود ليست بكلية بمعنى القابل للشركة
حقيقة ولا جزئية بمعنى الذي لا يقبل الشركة اصلا بل تلك الذات
تتطور بتطورات اعتبارية انتزاعية واقعية فهي بذاتها منشأ
لانتزاع التعينات الغير المتناهية ويترتب الآثار والاحكام المختلفة
على تلك التعينات الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين
بكل تعين هو الممكن والمعرى عنه هو الواجب تعالى ثم ما نطق في علم
الذات احدا انه ليست مغايرة للممكنات بالذات بل بالاعتبار الواقعي وليس
مسهد بيانه ههنا محل التفصيل وفي الباب مذهب فرفوريوس القائل باتحاد
العاقل والمعقول في علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا بالحقيقة راجع
الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط خارج عن
البحث بالنظر الفكري مذهب ثالث في هذا الشق وهو ان يكون
ذات الباري تعالى مع بساطة حقيقته مع الممكنات كاشفة لها
كشفا تفصيليا والقائلون به المتأخرون من الحكماء وهذا هو الحق
عندي بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات الباري تعالى



العلم الاجمالي للباري تعالى

مباينة للذات لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة
مع كل واحد واحد منها وبتلك الخصوصية تكون كاشفة لها كشفا تفصيليا
ولذا كان هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجماليا صار علما ناقصا
فانما سمي هذا العلم بالاجمالي لانه كما يكون في صورة العلم الاجمالي
للممكنات امر واحد منشأ لانكشاف الكثير كذلك يكون في علم
الباري تعالى الاجمالي ذات واحدة منشأ لانكشاف الكثير
ولكن بين الكشفين بون بعيد اعني الاول كشف ناقص اجمالي
وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات الكاشف
والمكشوف كيف يحصل الكشف فانه انما يتحقق بقدر الاتحاد
وايضا كيف يحصل التمايز في الكشف بين الممكنات مع اتحاد
ذات الكاشف قلت يحصل الكشف مع كون الكاشف مباينا
للمكشوف اذا كان للاول خصوصية مع الثاني انما نعم ذلك فيما ليس له
خصوصية اصلا لان الخصوصية قد ترد على الاتحاد في حق الكشف ثم
بالنظر الى تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان
يكون تلك الخصوصيات انضمامية فيرجع الى شق الانضمام او انتزاعية
فيرجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار
كونها انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات

الانتزاعية فهل على منشئها وهو ذات واحدة بسيطة وهو ان يكون
ذات واحدة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما
يشاهد في الكرة فانها تكون منشأ لانتزاع المنطقة والدوائر الصغار
والاقطاب والمحاور مع كونها متساوية في الآثار كذلك يكون ذات
الواجب تعالى منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متغايرة الاحكام والآثار
وهي العلوم المتغايرة وحينئذ لا غبار في هذا المذهب ولا يكون علم
الباري تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتوقف المصنف
ولا يتصور على صيغة المعلوم ولعل تحقيق هذا المطلب الشريف بهذا النمط النفيس
لا يوجد في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار فاطرح بين العقل تاما
ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى تنجلي لك حقيقة الحال لا يتجزى
بالمعروف والمجهول اي لم يلد ولم يولد اما الثاني فظاهر فانه يستلزم
الامكان واما الاول فلان الوالد انما يستعمل في الحيوان واللغة في السبب فقط
بل فيها اجزاء المتولد من الطرفين الله سبحانه وتعالى منزه عنهما ولا يتغير
لا في ذاته وهو ظاهر من معنى الوجوب الذاتي ولا في صفاته فانه قد
تقرر في موضعه ان صفاته عين ذاته تعالى ولا نطيل الكلام كما هو الكامل
الموحدة في مقامه تعالى عن الجسم والجهات الحسية لما ان يراد به
مصطلح اهل الميزان فقط لخروجه عن بحث السالك نفي الاجزاء الحقيقية

ولا يتجزى ولا يتغير تعالى عن الجسم والجهات

القول بالجعل البسيط وحقيته

للواجب تعالى والجعل الحقيقي يكون جزءاً حقيقياً الذاتة وهو المقصود
من النفي ههنا ايضاً أو يراد به المجانس معنى التشريك في مقام
الجعل له تعالى ومن ثم سمعت من بعض الاساتذة قدس اسرارهم
لفظ الحيثية مقام الجعل هو بياسة الجهات ولكن الجعل البراعة
والمراد بالجهات الجهات الستة المشهورة وفيه من البراعة
ما لا يخفى جعل الكليات والجزئيات في الحاشية فيه اشارة الى ان القول
بالجعل البسيط هو الحق كما ينطق به القرآن المجيد انتهى وجه الاشارة
ظاهر حيث ورد المجعول الى الكائنات يعني قوله تعالى جعل الظلمات والنور
فان الجعل البسيط يستدعي المجعول الذي هو المجعول الاول دون
المجعول اليه الذي هو المجعول الثاني وادا وقع الايماء والتصريح بصحة
وتحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وان كان المقام غير واف به
ان الممكنات اذا خرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلا تخلو من تاثير
واثر تابع له فالاثر بالذات انما هو نفس الشيء الموجود في عالم الكون من الجاعل
سواء كان بسيطاً كالعقول والافلاك وبسائط العناصر أو مركباً كسائر
المركبات وعلى هذا لا يكون تحته الا مجعولاً فقط بسيطاً او مركباً دون
المجعول اليه او اختلاطه من حيثية الوجود وهذا الاختلاط الذي هو من
اثر الجاعل بالذات لا يكون في مرتبة الحكاية فانها تابعة للمحكي

فاذا وصف احد بهذا وصدّق حكايته بهذا الاثر بالضرورة فليس من
شأن العاقل ان يقول به بل يكون في مرتبة الجعل عنه اعني مرتبة
اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر وهي هيئة تركيبية واقعية
لا تكون تابعة لاعتبار المعتبر وان اوقع في كلام بعضهم ان اثرها اعلى معاني الهيئة
التركيبية الحملية اعني معنى كون الشيء موجودا او لا اول الحمل البسيط
القائل به الاشراقية والثاني الجعل المؤلف القائل به المشائية هذا تحرير
محل النزاع بين الفريقين فنذكر اولا استدلال الفريقين ثم نبين ما هو الحق على
ما اشار اليه المصنف بتبيان شاف صاف عن الكدورات فنقول
استدل على المذهب الاول بانه ينتهي الاشياء الى الجعل البسيط لان
كل ما يفرض اثر الجاعل يكون ماهية من الماهيات فوقية وهو ظاهر
فانه مبني على عدم تصور الجعل البسيط والمؤلف اذ به يرتفع النزاع
بين الفريقين من اول الامر ويصير نزاعا لفظيا ومنشأ الخلاف بينهما
بالحقيقة ان الاثر بالذات اما نفس الماهية مستقلة كانت او غير مستقلة
مع قطع النظر عن خلط الوجود وهذا امر مذهب الاشراقيين كما يفيد الدليل
لهذا المذهب فان الخلط ان يكون ماهية فليس مما هو بصدده او يكون
الاثر اختلاط الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة كماهية
الانسان والفرس او غير مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة بكونها

بيان حمل البسيط والمؤلف والاستدلال على الاول

ثمرة الحمل البسيط بالذات للماهية

في الذهن بالتركيبة تتصور فيها وليس مناط الخلاف بين الفريقين
بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للاعتبار كما ستحقق
ولا يمكن ان يكون تابعا له كما ذكر بل ان المجعول اما نفس الماهية مع قطع النظر
عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع او المجعول بالذات
الثاني فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان الاثر بالذات
للجاعل اما مرتبة الطبيعة بلا شرط شيء او المرتبة بشرط شيء وهو
الخلط بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات
لانها ماهية بشرط شيء وهو خلاف ما قال المصنف خلاف مذهب
الاشراقية قلت هذا الخلط يتصور في الكليات نظرا الى وجود الطبائع
وفي الجزئيات نظرا الى الوجود الخاص وكلا الخلطين يسميان بشرط
شيء هو الوجود واستدل ايضا على المذهب الاول بان الاثر بالذات لا بد
ان يكون امرا عينيا موجودا في الخارج والوجود امر اعتباري
وكذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتباري فلم يبق الا الماهية وفيه
نظر وجوابه ان القدر الضروري كون المجعول امرا عينيا واما المجعول اليه
فقد يكون امرا اعتباريا واقعيا كما اذا جعلنا الشيء فوقا او تحتا فالمجعول
امر عيني والمجعول اليه وهو الفوقية والتحتية امر اعتباري وقد يستدل
عليه بعض المذهبين بان الماهية من حيث هي اما ان لا تكون ثمرة الجعل

ثمرة الجعل البسيط بالذات الماهية

استدلالا وهو ظاهر بالضرورة ثم انه خلاف ما عليه جمهور الحكماء المشائية والاشراقية واما ان تكون ثمرة الجعل بالتبع فتكون متاخرة عن الذات الموجودة التي هي مرتبة الذات ضرورة تاخرها بالتبع عن الذات فيكون الماهية المطلقة متاخرة عن المخلوطة ضرورة ان الامر على خلاف ذلك واما ان يكون الماهية مرتبة الذات فيه المطلوب وحاصله اختيار الشق الثاني بان الماهية المطلقة مع قطع المخلوطة الذات من حيث هي متاخرة في وصف الجعل لا في ما فيه وبان يكون الشيء مقدما على الشيء بحسب الذات ومتاخرا عنه في الوصف ظاهر واستدل على المذهب الثاني بان الامكان انما يعرض الهيئة التركيبية فانه عبارة عن نسبة الوجود الى الماهية فالاحتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من جهة الهيئة التركيبية فهي اثر الجاعل وفيه انا لا نسلم ان الامكان لا يعرض الا الهيئة التركيبية بل انما يعرض الماهية من حيث هي فانه عبارة عن نفس صلاحية الماهية للمطلوبية ولو اصطلح على المعنى المذكور فالدليل على ان الامكان علة للاحتياج بل علة الاحتياج ما ذكرنا على ان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى الجاعل ليس الامكان بالمعنيين المذكورين بل علته الحدوث وفيه ما فيه قال الشارح في توضيح الدليل انا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فحينئذ

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

ان يكون لا يحتاج فيما يترتب عليه وهو الهيئة التركيبية وفي طرفيه اعني الماهية والوجود على طريق خاص هو ان يكون المتبوع اعني الماهية محتاجا اليه بالذات ان لا تكن الا تبعا والتابع اعني الوجود والهيئة التركيبية محتاجا اليه بالتبع وان ثبت ان كذلك فهذا المعنى يقرب الجعل البسيط والدلائل على المذهب الثاني ضعيفة سخيفة ايضا تركناها احترازا عن التطويل **والحق** ما اقول بتوفيق الله تعالى وتاييده وان كان مستنبطا من كلامهم ويقتضي تمهيد مقدمة اولا وهي ان الاثر للجاعل بالذات في الماهيات الحقيقية التي كلامنا فيها لابد ان لا يكون تابعا لاعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ فان الماهيات الحقيقية تخرج من حيز العدم الى بقعة الوجود بالضرورة سواء فرض وجود المعتبر واعتباره او عدمهما وايضا فلو يكون لاعتباريات اثر الجاعل باعتبار المعنى الذي هو ليس باعتباري واذا تمهد هذه فنقول ان لنا مسلكين الاول نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج كما هو الحق عندي وسنذكر برهانا قويا على ذلك في مقامه وهو وان كان مخالفا لجمهور الحكماء لكني في مقام التحقيق لست من الذين تقلدوا اقوالا تقليدا وعلى هذا التقدير ليس في عالم الكون الا التشخصات المحضة هي الوجودات الحقيقية

حقية الجعل البسيط والدليل عليه

لان التحقيق ان الوجود اما عين التشخص كما هو رأي الفارابي او
مساوق له كما هو رأي غيره ومعنى المساوقة ههنا ان لا يتخلف
احدهما عن الآخر تخلفا زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا لها
او جزءا او منفصلا لم يكن العينية او المساوقية كما لا يخفى على من له
ادنى تأمل بل لا بد ان يكون منفكا واذا انتفت العينية لم يتحقق
الهيئة التركيبية بين الشيء ووجوده الا في الذهن باعتبار
انتزاع معنى الوجود المصدري وانتسابه في الذهن اليه
ومتحدين لامرين الا اعتباريين نفس تلك التشخصات
في الخارج فهي ثمرات الجاعل بالذات واما الوجود المصدري
وانتسابه الى تلك فهما ثمرتان بالتبع لكونهما اعتباريين
محضا وهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثاني يسلم وجود
الكلي الطبيعي وهو الحق عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص
والتشخص عينا للماهية فمرامه ثبت لانه رفع التغاير بين الاشخاص
ثبت مطلوبنا كما ذكرنا انفا او جزءا لها فيصح بطلانه بهذا
البيان يؤيد المطلوب ايضا ان الجعل المؤلف لا يمكن بين
الشيء وذاتياته واذا بطل المؤلف ثبت البسيط لعدم خلو
الماهية عنهما واما احتمال انفصال التشخص والوجود فمر انه باطل ايضا



فانهما من محمولات الماهية والمفصل لا يجعل على اصل عم
وايضا يلزم الترجيح ... الى زيد دون عمرو
فانه في جانب المنسوب اليه لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما
لا تمايز فيهما اصلا فلو اعتبر تمايز بينهما بالمفصلات الاخر
لزم التسلسل او الدور كما لا يخفى على من له ادنى فطانة واما ان
لا يعتبر التمايز بالمفصلات بل بالمتصلات فيرجع الى احد الشقوق
الباقية فنقول ان الضرورة شاهدة بان المفصلات مستقلة
في التحقق لا يكون احدها تابعة للاخرى تبعية تفضي الى الواسطة
في العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة في الثبوت وحينئذ
يتعلق الجعل بكل منها بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض ولم يكن
للجعل المؤلف سبيل هنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات في
المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير يحير الناظر وان لم يصح المناظر
لكن لا يضر اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايضا
واما الانضمام فهو باطل ايضا فان انضمام شيء الى شيء سيما اذا كان
المنضم امرا شخصيا لا يقبل التكثر كالتشخص والوجود الخاص
فرع تشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور او التسلسل
فان قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة

حقية الجعل البسيط والرد عليه

بان يكون التشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتها متقدم على
الماهية وبالنظر الى الخصوصية الشخصية متاخرة لكن لا يمكن تغاير
المرتبتين فى التشخص فانه امر خارجي على هذا التقدير وتشخصه بذاته
فلو كان له تشخص وطبيعة يلزم التسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته
لا يعقل له مرتبة الطبيعة فما دام لم يكن التشخص متقدما لم يكن الوجود
الخاص ايضا كذلك فظهر ان فى الوجود الخاص اذا كان الانضمام
كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة
بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيد وجود الطبيعة
لها فطبيعة الوجود الماخوذة فى الوجود الخاص للماهية اذا كانت
علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل
تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة الماخوذة
مع الوجود حينئذ تكون موجودة فى الخارج قابلة لان تكون
اثر الجعل المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل
المؤلف فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشأ انتزاعه نفس
الماهية فالوجود لم يكن ثمرة واثر الجاعل بالذات كما قررنا سابقا
وكذا الاتصاف به فانه ايضا امر اعتباري منشأ انتزاعه نفس
الماهية من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على تحقق حيثية

حقبة الجعل البسيط والدليل عليه

النعت للرسول والمنقبة للآل والاصحاب

الحمد لله الاستناد الى الحاصل وغيرهما لو كانت غيرها لكانت هي

الوجود حقيقة يجري الكلام فيه فيتسلسل ولم يكن قابلاً للاستناد الى

الحاصل اثر الله الذات لا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية

بلا اعتبار حيثية اخرى فهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره

المصنف فتامل في هذا التحقيق فانه من المعارك المختصة بهذا الكتاب

الايمان به اي بالله تعالى او بتدريجه وقيل بالجعل مطلقا او

بالجعل البسيط ثم التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق

هو المستغرق للايمان فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق

التصديق على الايمان فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره

لم يطلق عليه حقيقة فان الاجزاء الخارجية للشيء لا يكون محمولة

عليه كاللسان على البيت والاعتصام به اي بالله تعالى حبل التوفيق

مسلك معروف والصلوة والسلام على من نعت بالدليل الذي فيه شفاء

لكل عليل فان القرآن المجيد دليل يرشد الى حلاوة عسل الايمان ويشفي

كل واحد عن الامراض الظاهرة والباطنة كما قال تعالى في آيات

كلامه المجيد وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين المقررة هنا

اما بالمعنى اللغوي او بالمعنى الموقوف عليه وكلا الوجهين يصحان لانهم

الهداية واليقين اذ يوصلهم الى الهداية واليقين اما بعد فهذه



رسالة في صناعة الميزان اعني في علم المنطق سميتها بسلم العلوم
هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان المنطق وسيلة
العلوم كلها اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم والصباح
والشهرة واجعلني غنيا من المتون عند طلبها مقدمة في
ما يتوقف عليه الشروع في العلم والمراد بما يتوقف عليه المصحح نحو
الفاء والمذكورات فيها اي الثلث فان الموضوع والحد والغاية
المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع في العلم ويدفعها استحالة
طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الامتياز بين المسائل
وبالجملة فان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى ما لا يمكن الشروع
بدونه انما هو التصديق بفائدة ما والتصور بوجه ما وهما يتحققان
في ضمن الفائدة المعتبرة بها المذكورة ههنا في المقدمة بحيث
تفيد الامتياز التام وهي الرسم التام وبيان الموضوع وبيان الغاية
المذكورة فيها وكل ما هو موقوف عليه التام بالمعنى المذكور فهو
الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء كما ترى في تعدد العلل المستقلة
للمعلول الشخصي مثلا كالدعائم للسقف فان الموقوف عليه التام
طبيعتها وخصوصياتها تحققها مصححات لدخول الفاء يمكن حصول
السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه

مقدمة في بيان الموضوع والحد والغاية

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم

لكن [illegible] العلم واما كونها مقدمة الكتاب فلعل
ما ذكر قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها اطلاق من قبيل ما يحتمل
الكتاب على [illegible] والمعاني
المذكورة الالفاظ ونحوهما واحتمال النقوش ساقط من البين
لعدم قصد التعبير به والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض في
للمعاني والالفاظ والمجموع كما لا يخفى على من له ادنى تامل والمراد
منها المعنى الاعم فيصدق التعريف على كل واحد من الشقوق العلم التصو
فيه اشارة الى الترادف كما في الحاشية او الى ان المنقسم
الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي بناء على تعريف التصور
بالحصول وايضا اشارة خفية الى تخصيص المقسم بالحادث
فان الحاصل قد يستعمل في عرفهم مرادفا للكائن بمعنى الموجود بعد
العدم هو الحاضر عند المدرك وهذا التعريف يشمل لجميع انحاء العلوم
من الحضوري والحصولي وعلم الواجب والممكن وعلم الشيء بالكنه
وبغيره ولا بد من التخصيص بالحصولي الحادث نظرا الى تقسيمه الى
البديهي والنظري ولا يفوت الحصر الظاهر من التقسيم وما قيل
من ان العلم الحصولي الحادث منقسم ومنحصر فيهما فلا ينافي عدم الانحصار
في مطلق العلم فيه ما فيه على ما اقول ان الحضوري قسم من اقسام مطلق العلم

اعني الحضوري والعقد يريد اي الانحصار المقصود من التقسيم
الضابط والسر فيه ان مطلق الطبيعة محل المتنافيين ولكن
لا تنافي في تلك المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم
منحصر في البديهي والنظري بالنظر الى العلوم الحصولية [illegible]
وغير منحصر بالنظر الى الحضوري في التقسيم والمقصود من الحصر
لا يوجد قسم آخر من المقسم اصلا ثم ان [illegible] صرح ان
المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق الطبيعة مع انه
مناف لقوله في هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هي الطبيعة
من حيث هي يرد عليها اطلاق الشيء لا الشيء المطلق اعني الطبيعة
من حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة
الى امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم
وهو لا يكون حينئذ اعني وقت الانضمام طبيعة عامة مع ان الانضمام
والتقييد يأبى العموم بل الانضمام الى الطبيعة من حيث هي الباقية مع
الانضمام وهذا الظاهر ليس له [illegible] لانا اذا قسمنا الحيوان
الى الانسان والفرس فانما نقسم ما نفهم من لفظه ولا نشترط معه
امرا آخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي فتأمل فانه عين
التحقيق يقسم عليه الساطر دون الحادا والحق انه من اجلى البديهيات

تمهيد في بيان الغاية وتعريف العلم



تمهيد في [illegible] الغاية وتعريف العلم وكيفيته

كالذي [illegible] اختلفوا في العلم فقيل إنه
بديهي وقيل نظري ممكن الكسب وعسر أقول منشأ النزاع في
[illegible] فإن العلم [illegible]
بالفارسية بدانستن ونفس مفهوم ما ذكر [illegible]
عند المدرك بأي معنى أخذته بديهي أولي يعلمه البله والصبيان
لا يناسب أن يكون محلا للاختلاف بالبداهة والنظرية ولما كان
يكون مرادهم مصداق هذين المفهومين فهو عين شيئين [illegible] وإذا
نفس حقيقته لم يعد [illegible] إلى أنه بديهي في المثل والحصولي
نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفي الحصولي الصورة [illegible]
قد تكون بديهيا وقد تكون نظريا فكيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا
أو بالنظرية [illegible] وفي الممكن قد قيل في العلم [illegible] ووصفاته أنه من مقولة
الانفعال أعني قبول النفس الصورة [illegible] هو منشأ الانكشاف عند البعض
وقيل إنه من مقولة الإضافة أعني نسبة التعلق بين العالم والمعلوم
فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشأن العقلاء
ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة إلا في المفهومين المذكورين
وهما من البديهيات الأولية كما عرفت فهذا النزاع باطل من
أول الأمر ويمكن أن يجعل النزاع لفظيا فمن قال ببداهته

ذهب الى المصدري ومفهوم الحاصر عند المدرك ومن تكلّف طريقة
ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من شأن المحصّلين هذا كلام
على المنازعين واما على المصنف فجوابه لا يعمم ما دام اراد
مرجع الضمير في قوله انه من اجلى البديهيات اما نفس مفهوم
العلم بالمعنى المصدري او نفس مفهوم الحاصر عند المدرك فكلام
حق لكن قوله ثم تنقيح حقيقته عسير لا يلائم وان المعاني الانتزاعية
حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما تقرر عندهم وان
اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان قلت قد تعين مصداق
الحاصر عند المدرك عند المصنف على ما سيأتي من ان العلم
حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شيء لو ثبت
بعد ما يليق بشأن العاقل على ان جعله من اجلى البديهيات مع
وقوع الاختلاف الكثير في ذلك بعيد عن ان رجوع الضمير الى مفهوم
او الى الكلي الذي قصد عمومه بعيد من العبارة والحق ان معنى كلام المصنف
انه اي العلم بالمعنى المصدري من اجلى البديهيات من حيث المفهوم
كالنور والسرور ونعم تنقيح حقيقته اي مصداقه ومنشأ انتزاعه
عسير وان الحقيقة قد تطلق على المصداق والا فراد ايضا ولا مشاحة
في تسمية المصداق بالواحد فقد عرفت ان مصداق هذا المفهوم

تنبيهات كان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

من مقولة الاضافة فقيل ذو اضافة الكيفيات وقيل الصورة العقلية
بالمادي فعلى طرز ما مر من التفصيل فقد عرفت حال تعريفه واما
في السكل فقيل الصورة الحاصلة وقيل قبول النفس [illegible]
وقيل التعلق بين العالم والمعلوم وعلى تقدير الصورة الحاصلة
اما ان يكون حصول نفس المعلوم او مثاله وتمام التحقيق بعد قال المصنف
في الحاشية المتعلقة على قوله في المتن كالفرح والسرور الاول
من الحسيات والثاني من الوجدانيات الظاهر التنظير ويمكن
ان يحمل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام وهو ان يقال
المعنى كالعلم بالفرح والسرور وهذا علم خاص بديهي وبداهة
الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنع المشهور من
منع كون العام ذاتيا وكون الخاص معرفا بالكنه ولما
من عند المصنف طريق ذوقي لدفع هذين المنعين لكن خوف
الجدال لا يرخص الى ذكره انتهى اقول على ما قررنا من بيان
مراد المصنف يكون الطريق الذوقي له واضحا عند المنصف
فان علم الفرح والسرور حصتان خاصتان للعلم بالمعنى المصدري
المطلق ولا شك ان بداهة الحصة الخاصة من المعنى المصدري لا تكاد
تستلزم بداهة مطلقه لكمية ان الحصة امر اعتباري حاصل في الذهن

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وتقسيمه

نكتهما فان كنه الاثر اعني ما هو حاصل في الذهن والمطلق
خارجي اي تفصيلي فيكون حاصلا بكنهه ايضا وحينئذ يندفع
المعارض المشهور بان لا كلام فيه وحينئذ لا يرد عليه ما اورد من ان
الكلام في مفهوم المعين الذي هو اعني العلم بالتعريف مسلا
لا يجدي نفعا اذ لا يوجب بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه
تصوره بوجه اجمالي في ذلك لان كلام المصنف لم يكن في العلم بالكنه
المصطلح بمعنى ان يكون ذاتيات الشيء مرآة له بل في العلم بكنهه
اعني حصول نفس الشيء وهو حاصل في المعنى المصدري
للعلم المطلق اذا تصوره بالحصة الخاصة فيكون المطلق المذكور
يكون جزءا تفصيليا منه ولا يمكن تصور كنه المقيد بدون تصور كنه
مطلقه فظهر حينئذ تحقق قول المصنف في المتن والحاشية على خلاف
ما زعموه في الشروح وافهم ذلك فان كان اعتقاد النسبة جزمية
فتصديق وحكم والاعتقاد ان لم يبلغ الى حد الجزم بمعنى عدم احتمال
الجانب المخالف يسمى ظنا وهو قسم منه وان بلغ الى ذلك الحد فاما
ان لا يطابق الواقع يسمى جهلا مركبا او يطابق الواقع فاما ان
يزول بامر ويسمى تقليدا او لا يزول ويسمى يقينيا ثم قد ذهب
البعض الى اوهام ان كلا منهما ليس بادراك بعضها لا يعتبر بينها كالاكتساب

بل هو من جملة بعض الادراك لحصول السرور والهموم للنفس
فهو من كيفيات نفسانية اخرى سوى الادراك وهذا الكلام
وان صدر عن القوم الذين يعتقد فيهم الا انه مثل بالاعتقاد لكنه
غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشأ الانكشاف والامتياز
للذهن وفي الاعتقاد انكشاف تام للحكي عنه الواقعي عند المعتقد
كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجدان كيف وكمالات الانسان
هي التصديقات الالهية وانما كماليتها بالنظر الى الكشف التام
نعم هذا الكشف نوع مباين للكشف التصوري فان كان مرادهم
الاصطلاح فقط على ان العلوم التصديقية ليست بعلم بمعنى
العلم التصوري فلا يضر البتة وان كان مرادهم انها ليست
من جنس العلوم بمعنى منشأ الانكشاف مطلقا فهو باطل ضرورة
انه بعد التصديق سيما اليقين يحصل للذهن نور به يتجلى الامر الواقعي
يقال له بالفارسية بدانش وله اسم في كل لغة فكيف يخرج من
جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى مراتب الانكشاف اليقين ثم
الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية في اضعف
مدارج العلوم من العلم الحصولي الذي جعله بعضهم العلم حقيقة
فان فيه ليس قوة الكشف الا ترى ان النفس مع كمال شعورها

تمهيد
في بيان الغاية واقسام العلم

تمهيد
بيان الغاية واقسام العلم

عندها لا تعلمها كما تعلم الاشياء الاخر ولا تعلم انها بسيطة
او مركبة جوهر او عرض فلو كان لها اكتشاف فتعلم نفسها كما تعلم
غيرها بالجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب فهذا
اضعف مدارك العلوم كما ان اليقين اقواها في العشم كجماهير
الحكماء بعيد دليل وبداهة بحجها العقل السليم والفهم المستقيم
الا ان يقال مرادهم من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة
الحاصلة ولا شك ان الاذعان ليس صورة حاصلة للشيء ان كان
منشأً للانكشاف فان الصورة عبارة عن الشيء الحاصل
في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجريدها عن المادة
تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية
الناشية فيها ثم هذا لا يضر المصنف فانه قال هو الحاضر
عند المدرك فوضعا اخذ لفظ الصورة في التعريف والا فتصويرا ثم هو
يشمل ما لم يكن فيه نسبة تامة خبرية سواء لم يكن فيه نسبة اصلا
او كانت ولم تكن خبرية وما يكون فيه ذلك ولم يكن فيه الاذعان
كما في صورة التخييل والشك والوهم وهما نوعان متباينان
من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين الاولى ان
التصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور والتصديق

نوعان متباينان وللصنف احال كليهما الى الضرورة وبيان
الاول قد مر سابقا وقد يستدل على الثاني في المشهور بان
لكل واحد من ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية
للوازم اخرى وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا
يلزم اجتماع المتنافيين وفيه منع مشهور ايضا بان اللوازم
يجوز ان تكون لوازم الصنف والملزومات يجوز ان يكون متنافية
صنفا اقول من الضروري ان التصديق ماهية اياما كانت
ماهيته يستلزم ان يتعلق بمتعلق بل من ان يكون النسبة
الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهيته لا يستلزم
ذلك فلا شبهة حينئذ في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم
الماهية نفس المطلوب لا كلامه ودرك الماهية الخارجية بكنهها
يمكن او يكون من المستحيلات وانا نستدل اثبات تنافيهما بذلك
تنافي لوازمها بالضرورة او بالبرهان في هذا الطريق موجهتها ايضا
بالضرورة لا يقال هذا يؤول الى دعوى الضرورة فليكتف به
اولا لانا نقول هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم
ضرورة المطلوب نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه
ونقيضه وكنه الواجب فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء

كالاربعة بالتصور بالوجه والكنه وبوجهه وبكنهه واما التصور للتقييد
بعدم الحكم وعدم اعتباره فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه
كما لا يخفى على المتامل وههنا اي في مقام اثبات التباين
النوعي بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شيء بانضمام
بعض المقدمات اليه شبهة مشهورة وهو ان العلم والمعلوم
متحدان بالذات فاذا تصور بالتصديق فهما واحد فكيف قلتم
انهما متخالفان حقيقة في الحاشية اعلم ان مدار هذه
الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول الاولى
ان العلم والمعلوم متحدان بالذات الثانية ان التصور والتصديق
حقيقتان مختلفتان الثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء **اقول**
وبالله التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم
بالذات لا نفهم ما ذا اراد به اما ان يراد به ما حصل تصوره فهذا
باطل كما يرى في علم الشيء بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشيء من حيث هو
بالعلم مرتبة ما منه فهذه المقدمة تاتي على القول بحصول الاشباح
ايضا فلابد ههنا من مقدمة رابعة اعني القول بحصول الاشياء
بانفسها في الذهن ولم يكف المقدمات الثلث المذكورة في
الحاشية فاذا اذا تصور بالتصديق او المصدق به لا يلزم

على تقدير حصول الاشياء باشباحها محال اصلا فان تشبح
التصديق والمصدق بمعايرتهما بالذات وان اتحد مع
معلومه بالذات اعني نفس الشبح مع قطع النظر عن القيام
ثم قال في الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار بعض
التصديق وجه اخر والجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق
بكل وجه فيجوز ان يمتنع بالنسبة لحقيقة التصديق وكنهه ويجوز
التعلق باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة
الواجب تعالى ممتنع تصورها بالكنه وامكن تصورها بالوجوه وان
معنى الحروف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة
اليها انتهى اقول بتوفيق الله وتوفيقه ان القضية الشرطية
لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالاخر باطلة بالضرورة
لا لان صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة
كما يحكم العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه لكان
عين البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالشبح مع اتمام
بعض المقدمات الحقة اليه فلذلك اجري بطلانها فان استحالة اللازم
يستلزم استحالة الملزوم فتفكر وانه دقيق ثم تقرير العلوي الشبهة
بالتصديق بمعنى المصدق به كما وقع في الحاشية ان كان

بالنظر الى ان حاصل الحل الاتي لا يجري في التصديق بمعنى
الاذعان فذلك باطل قطعاً كما سيأتي وان كان بالنظر الى ان
بعض اغاليط الحل آبية عنه فكان الانسب على المصنف ان
لا يذكرها او يأوله ويبين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موهما
للوهم بالاختصاص فهو غير مختص للاصل اذ الشاردة محال وسمع

وحمله على ما ذهب اليه ان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية
فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم اذ الوجود والحصول والكون
والثبوت الفاظ مترادفة عندهم والوجود الذهني عند
بعض المحققين عبارة عن الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن
القيام بالذهن فكذا الحصول الذهني وهو مرتبة للمعلوم ولا يرد
ان المعلوم الشيء من حيث هو والحصول في الذهن امر زائد
عليه فلا يكون معتبراً في المعلوم وايضاً ان الوجود الذهني ليس
هو الطبيعة من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة الوجود
مطلقاً على الماهية من حيث هي بل الوجود الذهني ما لا يعتبر فيه
حيثية القيام بالذهن ويعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن تلك الحيثية
ففي العبارة مسامحة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن مرتبة
الشيء من حيث هو وانها اقرب اليها بالنظر الى قيامه بالذهن

ومن حيث القيام به علم وهذه المرتبة الشخصية لما قيل المعلوم
كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي قال به بعض
المحققين كأنها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم فالشيء في
الذهن اذا تخصص فيه بوجود لا يترتب عليه الآثار
وقطع النظر عن القيام بالذهن فعزل عن مرتبة المعلوم
الذي هو الشيء من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني ثم
اذا لوحظ الى القيام بالذهن صار شخصا ذهنيا وعلما موجودا
خارجيا لترتب الآثار عليه كالانكشاف ثم بعد التفتيش
نعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة
الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنه بالفارسية بدانش
قد خالطت بوجودها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها
انما تحدث فيه دون الصورة والا لصارت حالة فهذه الحالة بوجودها
القائم بالذهن خالطت مع الصورة خلطا ارتباطيا اتحاديا اراد بالخلط
الارتباطي الاتحادي حمل العرضيات على المعروضات وليس الاتحاد
ههنا في الوجود كما زعم بل الاتحاد الحلولي كما في العرضي بالنسبة
الى المعروض لا بل كما في عرضيين قائمين بمعروض واحد كالضاحك
والمتعجب فتحاصل الكلام ان من الوجدانيات ان بعد حصول الصورة



ان الذهن يحصل له حالة في الذهن يعبر عنها بالفارسية بدانستن
وفي العربية بحالة الشعور والفهم وكذا في كل لغة اسم يخصها
كأن السراج اذا ادخلت في حجرة مظلمة تنور بها الدار فالسراج
كالصورة والضياء القائم بشأنه الدار بمنزلة الحالة الادراكية
والفرق بين الصورة وبين ان الضياء قائم بالسراج وبالدار
كليهما والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة
واسطة في الثبوت لها على نحو ما يكون الاتصاف بذي الواسطة
فقط وقد حققت في مقامه ان مناط الحمل مطلقا سيما في
العرضيات على الحلول فقط دون الاتحاد بالذات في الوجود فان
المعروض قد يوجد ولا يوجد العارض في المعروض جوهر والعارض
كيف وكيف الاتحاد نعم يتصور الحلول انه نفسه هو الذي سموه
بالاتحاد على التحقيق وان كان ظاهر عباراتهم مشعرا بالاتحاد
الوجودي واذا وجد علاقة الحلول بين الشيئين بان يكون احدهما حالا
في الآخر او يكون كلاهما حالين في امر ثالث تحقق الحمل والموجود
ههنا هو الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما قائمتان
بالذهن وحينئذ لا يرد عليه ما اورد على بطلانها ان تلك
الحالة ان كانت منضمة واما ان تقوم بالصورة فتكون حالة



[illegible] الحق قيام [illegible] واما ان تكون [illegible]
فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها فانا باعتبار التحقق
[illegible]
لا يرد ما اورد ان كلامنا في التسمية على اتحاد العلم والمعلوم بالذات
وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات
فان الاتحاد انما قصد في العلم بمعنى الصورة دون الحالة
وبالجملة هذا التحقيق عندي حقيق بان يتلقى بالقبول
وبعد تنقيحه بهذا النمط الانيق ادعو من اللبيب دفع
الاوهام الموردة هاهنا ولم نشتغل بذكرها ودفعها لئلا
يخرج الكلام من النمط الذي بسطته للناظرين في نتائج
الافكار المعرضين عن اللغو كالحالة الذوقية هي ادراك الملذوقات
بالمذوقات فصارت صورة ذوقية وحاصله التمثيل في البطن
الحلي بمثال واضح يستعان به على ميزه فان عند اكل المذوقات
كالخل والعسل مثلا يحصل صورتها في الذهن ويحصل لها حالة
ادراكية حاصلة في الذهن بالضرورة وهي الحالة الذوقية
وكذا السمعية بالمسموعات وهكذا اللمسية بالملموسات فيتنقل
الذهن من هذه الامثلة الجزئية الضرورية الى صور كليات



تحقيق بيان الغاية وكون الحالة الادراكية فيها

وشي الجزئيات المادية لما ذكرنا من ان الحال فيها ايضا كذلك
يحصل بعد حصول صورها في الآلات حالة ادراكية فيكون ... متعلقة
بها ... الاختلاط كما بصوره الحال كما ذكرنا و في النظر الدقيق بعلمه اشارة
الى الجواب بأنه بالدقيق هو ان صور الجزئيات المادية في الحواس
كالصور الحالة في العقل عندهم والحالة الادراكية قائمة بالنفس كما هو
الثابت عندهم ايضا فكيف الاختلاط بها ولم يحصل ما قلنا
بان الحالة والصورة قائمتان بالذهن قيام عرضين بمحل واحد
وهو المصحح للحمل ونحوه اما الان فان صور الجزئيات انما تحصل في
الحواس بل تحصل في النفس كما صور بأفهامنا مع حصول الحالة الحقيقية
للجزئي المادي في النفس او ... له فيها و كلام المصنف هنا
مبني على التحقيق دون المقرر عندهم وعلى تقدير التسليم يجوز ان
يكون تلك الحالة ايضا في الحواس كما قيل ان مدرك الجزئيات
هو الحواس والحق ان الادراك التصوري والتصديقي للنفس
واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان بالقضية
التصديقية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية التصديقية ليست
موجودة فيها لامتناع جزئها فيها او كاختلاط الالتفات بالجزئيات
المادية وتحقيقنا الذي ذكر بانما هو في صور الكليات



ولم يصرح المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة والصورة وقوله
انما صارت علما بمعناه انما صارت علما بمعنى الصورة العلمية
لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل على معان كثيرة
واما رد الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة الحقيقي على
المجازي لا يمكنه ايضا ووجه الاشارة اتحاد الصورة الذوقية
وغيرها بل سبيل التمثيل من القاعدة الكلية المذكورة
سابقا وهي شاملة لها ايضا فتلك الحالة تنقسم الى
التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان منها
كذلك واما انقسام الصورة فانما يكون الى التصور والتصديق
بالعرض وهما المتحدتان في العقل دون الاوليين فتفاوتهما
كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين
بحسب حقيقتهما فتفكر والذات الواحدة المعروضة لهما ذات
القضية والصورة والتصديق العارضان لها على سبيل التعاقب كما
الطرفين بالشك والاذعان و على سبيل الاجتماع كتصورات الاجزاء
الثلاثة والاذعان وحاصل الجواب ان المنافي انما يلزم لو كان
الاتحاد والتباين بالنظر الى امر واحد وليس كذلك فان التصديق
المتحد مع التصديق سواء اخذته بمعنى المصدق به او الاذعان

وانقسام الحال الى التصور والتصديق

هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المتباين للتصديق
هو التصور الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية وما حاصله ان الحالة
التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها او لانه لا يتحد القضية
مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد المتباينين اصلا
واذا تعلقت بنفس التصديق فحينئذ تكون عارضة له واتحاد
العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم الخلف ثم ان
التصور بمعنى الصورة العلميه يتحد مع القضية وحقيقة
التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب جار في
التصديق بمعنى الاذعان ايضا بلا كلفة وليس الكل من كل منهما
بديهيا والا لاستغنى عن النظر والتالي باطل فانا
نحتاج في كثير من العلوم الى النظر ولا نظريا بالضرورة بالصفة الكا
له بقوله موقوفا على النظر وهذا اعتراض على المصنف قال في الحاشية
الحق ان البداهة والنظر من صفات العلم فلا بد ان شيء
يكون نظريا عند شخص وبديهيا عند آخر ومن ثم جوز والصاحب
القوة القدسية ان النظريات باسرها ضرورية بديهية عنده فلا حاجة
للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير بالشخص فيجوز ان يتوقف
احدهما دون الآخر وقد يجاب المصنف في دفع التوقف انتهى

اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان تحقيق المقام ان وجود الطبائع
النوعية يتقدم على وجودات الاشخاص سواء كانت فى الخارج
او فى الذهن وقد يكون التقدم طبعيا كما قالوا فى وجود الطبيعة
للصورة الجسمية فانها علة لوجود الهيولى ووجود الهيولى
علة للوجود الشخصى لتلك الصورة وعلة العلة علة فيكون
وجود طبيعة الجسمية علة لوجود الشخصية وقد يكون مستتبعا محضا
كما فى وجود الانسان المطلق وتشخصه وبالجملة يكون الاول
اسبق من الثاني وتوقف الاول على علته وترتبه عليها اسبق
على توقف الثاني على علته وترتبه عليها ولا شك ان التوقف
والترتب نسبة وبتغاير النسبة تتغاير المنتسبين فتوقف
وجود الطبيعة على علته امر مغاير لذاته لتوقف وجود التشخصية
عليها واذا تمهد هذا فنقول ان المكتسب انما تكون الطبائع الكلية
فان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة كما سيأتي تحقيقه والكاسب
علة للوجود الذهني للمكتسب فالطبائع الكلية التى هي مرتبة المعلوم
من المكتسب اذا نسبت الى علتها تكون اسبق بالتوقف والترتب
بالنظر الى علتها وهي الكاسب والطبائع الجزئية القائمة
بالذهن التي هي مرتبة العلوم تكون مسبوقة بهما بالنظر اليها

ولا يكون الاول واسطة في العروض للثاني فان الوصف
لا يتعدد فيهما وهيهنا تعدد وصف التوقف والترتب كما سيأتي
بل انما يتصور الواسطة في الثبوت فحينئذ ما قال المصنف
ان البداهة والنظرية من صفات العلم بالذات وان الظاهر المحصور
وان كونهما صفتين للعلم لا يمكن فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما
بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض في المعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة مطلقا
فان التوقف له عليها بالنظر الى ذاته وللعلم بعد توقفه مرتبة وجود
الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات فتحقق
الواسطة في الثبوت والا الدور فيلزم تقدم الشيء على نفسه
بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور يستلزم التسلسل
توضيح بيان الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة
بديهية الاولى ان ذات الشيء نفسه والثانية ان الموقوف
والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين والثالثة ان حكم الثابت
للشيء ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان ا اذا كان موقوفا على ب
وب على ا فيلزم ان يكون ا موقوفا على ذاته والموقوف والموقوف
عليه متغايران فيكون ا وذاته متغايرين فيحصل حينئذ امران في
نفس الامر ثم ان ا وذاته متحدان بحكم المقدمة الاولى

فكما توقف أ على ذاته يتوقف ذاته على ذ انما يحكم العقل التالتة
فيلزم توقف ذات أ على ذاتها والموقوف والموقوف عليه متغايران
فيكون ذات أ وذات ذات أ متغايرين فيحصل تلتة امور
موجودة مترتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير متناهية
مرتبة وهو التسلسل وحشر يلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب
غير متناهية باستحالة تلك المقدمات بالضرورة واورد
عليه بان الموقوف والموقوف عليه وان كانا متغايرين في
نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور واجيب بان الدور
اذا وقع في نفس الامر فيكون مجامعا لجميع المقدمات
الواقعية فيلزم باستحالتها المطلوب وفيه ان الامر
المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون مجامعا لما فيها مع قطع النظر
عن الفرض الا ترى انا اذا فرضنا زيدا ناهقا في نفس الامر
فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا لا شيء من الانسان بناهق
اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان كلام المصنف ههنا صاف
عن الكدورات فان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر بلا فرض
الفارض وتقدير العقل اذا كان على طريق الدور فباستحالة تلك
المقدمات الحقة يلزم الاستلزام في نفس الامر وحاصل كلامه انه

التمهيد
وكون الدور مستلزما
للتسلسل

لبس الكل في نفس الامر بلا فرض الفارض قطعاً والا يلزم الدور
فيما فيلزم التسلسل فيهما مع قطع النظر عن الفرض فيلزم تعدد
الشيء على نفسه بمراتب غير متناهية في نفس الامر وهو باطل
قطعاً او تسلسل وهو اي التسلسل باطل لان عدد التضعيف اي
تضعيف العدد اذا ضعف بان اريد من العدد كالعدد الذي ضعف
وكل عدد بين احدهما اريد من الاخر فزيادة الزائد بعد انصرام
جميع آحاد المزيد عليه فالعدد الذي حصل بعد التضعيف
لا يتصور زيادته على المضعف الا بعد انصرام جميع آحاده
واستدل عليه بقوله وان للمبدأ لا يتصور عليه الزيادة لانها
اما ان تكون في جانب قبله او بعده على الاول لم يكن المبدأ مبدأ
وعلى الثاني يلزم كون العدد وسطاً بين الواحد والاثنين ويعود الى
الشق الاخير وهو محال لانه ولا اوساط كل منتظمة متوالية فلا يتصور
الزيادة فيها الا لاختلال النظم فحينئذ لو كان المزيد عليه غير متناه
لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم تناهي
المعدود فقد برهن برهان التضعيف وتصويره موقوف على
عدة مقدمات الاولى ان كل عدد قابل التضعيف فان كل مرتبة
منه انتزاعي وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

والا لبطل اللاتقفية وقد ثبت في مقامه وعدد التضعيف زائد
على المضعف الثانية ان العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه
الا بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه وبيانه مر آنفا في المتن والشرح
والثالثة ان كل ما هو خارج من القوة الى الفعل معروض للعدد
بالضرورة سواء كان متناهيا او غير متناه مرتبا او غير مرتب
واذا تمهد هذا فنقول يلزم بالنظر الى المقدمتين الاوليين ان كل
عدد غير متناه قابل للتضعيف وعدد التضعيف زائد ولا يتصور
الزيادة الا بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه والانصرام يقتضي
التناهي واذا ثبت تناهي جميع الاعداد يلزم تناهي جميع المعدودات
بحكم المقدمة الثالثة فان الزيادة والنقصان والتناهي
واللاتناهي من خواص الكم بالذات وللتكمم بالعرض وبهذا
التقرير يندفع ما في الحاشية في ذيل قوله فتدبر اشارة الى منع
وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون التضاعف خاصة التناهي دون
غيره انتهى وذلك لما قلنا ان المقدمة الاولى ثم هذا التقرير ينتقض بما في
الحاشية الاخرى في هوامشه لاشتماله الامور الغير المتناهية سواء كانت
مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضة للعدد بالضرورة
لكون مراد المصنف من الامور المتعاقبة الامور المتعاقبة الماضية

فانها خارجة من القوة الى الفعل دون المستقلة الغير المتناهية
المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بابدية العالم نعم
يجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية
في عالم الدهر فانها خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان القدر
الضروري ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز لا بد
ان يكون معروضا للعدد سواء كان التمييز فيه بحسب الماهية او
الوجود الخارجي او الوجود الذهني او الالتفات فقط كما في المتعاقبات
فان شرائط التمايز في الخلاء بعد الفرض والالتفات يكونان معروضين
للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية للمتصل الواحد المتناهي او
غير المتناهي انما تكون معروضة للعدد بعد الانتزاع والالتفات
ثم قبل الانتزاع مصححة لمعروضية العدد والسر فيه ان اجزاء العدد
اعني الوحدات اجزاء تفصيلية تقتضي عروضها التفصيل للمعروض
بالفعل باي نحو كان ولا تفصيل في الاجزاء التحليلية قبل القسمة
فلا يجري البرهان المذكور في ابطال الاجزاء التحليلية الغير المتناهية
وفي هذا الحكم الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية كما في الخط المتناهي
مثلا او المتساوية الانتزاعية كما في الخط الغير المتناهي المتصل سوا
لا يبطلها هذا البرهان نعم لابطال التالي براهين اخر

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

وية لا من جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر بل من جهة
ان منشأها اله عادمعي بمراتب غير متناهية وهو باطل بالتطبيق
وغيره والحق في الجواب منع المقدمة الثالثة فان الامور الغير
المتناهية وان كانت خارجة من القوة الى الفعل لكن لا نسلم
كونها معروضة للعدد اي لا يلزم منها ان اعداد غير متناه
مشتمل على الوحدات الغير المتناهية الا باختراعه العقل والاستدلال
على كونها معروضة للعدد لم يوجد ودعوى الضرورة غير مقبولة بل
الحق ان اللاتقفات سواء كان عددا او معدودا لا تبلغ الى حد
اللاتناهي والامور تقفية لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها
في عالم الفعل الى اللاتناهي فتفكروا فانه دقيق من العجائب ما نقل عن بعض
الكملاء ان الحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان
بالقياس الى نظائرها لانهما من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد
تعين الحد ونعم يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع
التطابق بين احادها وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم
لا في الغير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما وفيه
ان الظاهر انه لا ادنى حد من مراتب في العرف في قولنا الكل اعظم من الجزء
بديهي مطلقا سواء كان في المتناهي او غير المتناهي اذ الكل عبارة عن الجزء

تحصيل بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التطبيق

والتسلسل الآخر هي الكل مرتبة لا يكون بعد انتهائها مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق والتضايف والتضعيف المذكور هيهنا ايضا نعم لابطال الثالث وجه آخر ذكرناه آنفا واذا وضع عليها ذكر التطبيق والتضايف على وجه اخصر ليكشف الغطاء عن وجوهها الاول ان يعرض لاحاد الغير المتناهية الموجودة بالفعل المرتبة ترتيبا طبعيا او وضعيا او غير ذلك تحت تعيين الاول والثاني والثالث وهكذا اول السلسلة الى آخر السلسلة او الحاشية الاخرى ثم يفرض منها شيء ج تحت ب آت و آت كله صورة دخول آج وج ب فيه واذا الطبقا اعلى ج معنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة لا بالحركة ولا بالتقاء المحاذاة بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بان في السلسلة الاولى اعني سلسلة الكل مبدأ أ اعني آج اي في سلسلة الجزء مبدأ أ اعني ج وان في السلسلة الاولى باي كذلك في الثانية بان وهكذا لحكم العقل بوجوه تعيين المراتب بسبب الترتيب في الثالث والرابع واما ان يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية يلزم مساواة الكل الجزء فيلزم حينئذ اجتماع النقيضين في الواقع وان في الكل مرتبة لم يكن بعد انقضائها في الجزء والا لم يكن الكل كلا ولا الجزء جزءا فلو فرض مساواتهما اعني ان كل مرتبة من الاولى بازائه



مرتبة من الثانية يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة الكلية
مع بقاء شرائط التناقض فإن بعد الانطباق بالمعنى المذكور لم يختلف
حقيقة الكل والجزء بالضرورة فكأنّي أول الأمر بينهما تفاوت كثير بأنه
بعد الانطباق وإما أن لا يحكم العقل بوقوع كل مرتبة من الأولى بإزاء
الثانية فالأول الّذي عليه بمرتبة متناهية والزيادة بعد انصرام جميع
آحاد المزيد عليه والثاني مساوٍ والأول إنما زيد عليه بقدر
متناهٍ فهو أيضاً متناهٍ وظهر الخلف وبهذا يظهر سخافة ما نقل من بعض
الكملة من أن لمن أراد يطهر سخافة ما قالوا أن البرهان لا يجري في
المجردات فإن تعيين المراتب موجود فيها أيضاً وهو يكفي لجريان البرهان
وهذا البرهان مما يُعوّل عليه وقوي عليه اعتمادي وفرضنا إجراءه
في المفصلات تسهيلاً على المتعلم وأحري في المتصلات أيضاً بالطريق
المذكور ولا نطوّل الكلام بذكره والبرهان الثاني تقريره أن المتضايفين
إذا دهبا إلى نهاية فيما يخرج من القوة إلى الفعل يلزم وجود أحد
المتضايفين بدون الآخر والتالي باطل فإن وجود الملزوم بدون
اللازم محال إذ المتضايفان متلازمان بيان الملازمة أن المتضايفين
كالعلية والمعلولية إذا ذهبا إلى النهاية في الماضي أو تحققا إلى
النهاية في الحال والمعلولية في المبدأ كالحادث اليومي متحقق بلا علية وإنما وصفنا

تتميم لبيان الغاية وذكر برهان التضايف



انقطاع هذه السلسلة عن الآلي وكلاهما يتحققان في ما
سبق وعدد هذين التصايفين اعني مفهوميهما في ما سبق متساويان لان
كل واحد في ما سبق علة ومعلول والمعلولية الاخيرة تبقى بلا علية وبالجملة
في هذا التصوير يتحقق معلولية بلا علية فيلزم ان يكون في الجانب الآخر
علية فقط لتحقق التساوي بينهما فيلزم الخلف وبهذا يظهر فساد
ما قيل ان اللازم ان يكون بازاء كل معلول علة وهو متحقق ههنا
واما تساوي المفهومات فغير لازم ووجه الفساد بما ذكرنا ظاهر
على اللبيب لا نطول الكلام بذكره ولا تعلم التصور من التصديق
وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوي النسبة بيان
الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو المثبت عندهم والمعرف
مقول لانه عرف بالمقول على الشيء لافادة تصوره فيلزم ان يكون
كاسب التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه لانه مباين له
والمباين لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور
وفيه ان المعرف ان اريد به ما عرف بالتعريف المذكور فلا نسلم
الصغرى من القياس الاول والمقرر عندهم لا يعني المطلوب ههنا
لان المقصود ههنا هو الامر الواقعي وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور
فقط فلا نسلم الكبرى من القياس الاول فان قلت التصور المكتسب لا يحلو

التمهيد وعدم اكتساب التصور من التصديق وبالعكس

اما ان يكون بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا واما بالوجه فكاسبه
لا يكون الا عرضيا والذاتي والعرضي كلاهما محمولان ويرد على الدليل
بالكلية بان يقال كاسب التصور محمول والتصديق ليس بمحمول
فكاسب التصور ليس بتصديق قلت كاسب التصور علم يحصل به
بالنظر اي بالترتيب ويجوز عند العقل ان يكون الترتيب في التصديقات
مفيدا لبعض التصورات ش بيان الثاني ان التصور يتعلق بوجود
التصديق وعدمه فيكون متساوي النسبة اليه فلا يكون مرجحا
ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا فان الكاسب علة
للوجود الذهني للمكتسب والجواب ان الترجيح المعتبر في العلة
بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق والترجيحان
متغايران لو سلما الاتحاد فنقول ان بعض التصورات يكون له
خصوصية مع بعض التصديقات يكون بسببها مفيدا له وكاسبا
وبالجملة هذان الدليلان في غاية السخافة ولم يقم دليل قوي
على هذا المدعى ثم بعض كل واحد منهما اي التصور والتصديق
بديهي وبعضه نظري التعريف ظاهر على ما قال المصنف من ابطال اكتساب
التصور من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
والبسيط لا يكون كاسبا اي لا يكون كاسبا الكسب المعتبر عندهم

وانقسام التصور والتصديق الى البديهي والنظري

بحث يكون للصناعة والاحتياج فيه من حيث الاطلاق وافادة التصور
بكونه تصورات المفردات ايضا كما في تصور النوع بالفصل وحده
وبالخاصة وحدها ولا بد من ترتيب امرين للاكتساب وهو النظر
والفكر وفيه دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير
اصلا كما هو الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون
ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر وفي الفكر يعتبر الانتقال المحض
فهما متصادقان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتاخرون وللقوم الآخر
معان أخرى مفصلة في كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وفيه اشكال
خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس ومن اساتذة افلاطون
وهو ان المطلق اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول
فكيف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب التصوري بل
يجري في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل على قولنا
العالم حادث هذا المدعى اما ان يكون معلوما لك او مجهولا على
الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا
فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور بقوله
واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان
المطلوب قد يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة الكسب فطلب الكنه

من جهة الوجه فلا يلزم المحذوران هذا في المطلوب التصوري
والمطلوب التصديقي يكون معلوما من وجه ومن جهة التحصيل او
الشك او الوهم ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل
فلا يلزم المحذوران والجهالة يتاتى ههنا العلم والجهل في كل منهما وطلب
المجهول المطلق وتحصيل الحاصل محال في كل منهما واشتباه العلم
والجهل باصابة الحيثيات متات فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة
بالتصور كما عرض لبعض الكملة فهادقا تلا الوجه المعلوم معلوم
والوجه المجهول مجهول حاصله ان المطلوب اما ان يكون الوجه
المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه المجهول فيلزم طلب المجهول
المطلق وحلها ان المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب
فان الوجه المعلوم وجهه جواب باختيار الشق الثاني وقولك
فيلزم طلب المجهول المطلق ممنوع لان الوجه المعلوم له علاقة العروض
او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك العلاقة
معلوما مطلقا ولكن من حيث ذاته او من وجه آخر مجهولا فلا
طلب بالمعرف او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة
ببعض اعتباراتها يا بين المطلوب ببعض الامثلة بان المطلوب
في التصور قد يكون حقيقة بعض الاشياء وهي في نفس ذاتها

فهي انه لكن بعض اعتبار انها كالوجه معلومة فتلك الحقيقة
المجهولة قد يطلب تصورها بالحد التام لمعلوميتها ببعض الوجوه
وقد يكون المطلوب الحقيقة المجهولة ببعض الوجوه وانما يصح
طلبها ايضا اذا كانت معلومة بوجه آخر وهكذا في التصديقات
انما يصح طلبها اذا علمناها سابقا بالوجه وليس كل ترتيب معيدا
ولا طبيعيا اي ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى انه اذا
حصل في الذهن فمع ذلك الترتيب يفضي الى المطلوب ولا طبيعيا
بمعنى انه اذا وقع في الذهن فطبيعة الانسان وحدها تقتضي المطلوب
وذلك ان تقول المعيد بمعنى الفاعل التام والطبيعي بمعنى العلة
الناقصة يعني ليس كل ترتيب علة تامة للمطلوب ولا علة
ناقصة بمعنى المقتضي لاحتياج العلة التامة ومن ثم ترى الآراء
متناقضة اي لاجل ان ليس كل ترتيب مستلزما للمطلوب
بعض حالاته ولا تعتد ابمراعات الطبيعة الانسانية اي
فطن تهافت الآراء متناقضة فلا بد من قانون عاصم
عن الخطأ فيه وهو المنطق وبهذا البيان تم الاحتياج
الى المنطق والاحتياج ههنا بمعنى المصحح لدخول
الفاء لا بمعنى لولاه لامتنع فان الاحتياج انما يتحقق

هنا تم بيان الغاية اي الاحتياج الى المنطق



في الامر الاعم الشامل للطريق الجزئي والكلي وهو اعم من المنطق الذي يبحث فيه عن المعقولات الثانية اولا وبالذات ومن الامر الذي لا يبحث فيه كذلك وموضوعه المعقولات من حيث الايصال الى التصور والتصديق فموضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي اللاحقة للشئ لذاته يعني بلا واسطة في العروض او بواسطة غيره وواسطة في الثبوت وتفصيله في مقامه مشهور وذهب القدماء الى ان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث الايصال الى المجهول والمعقول الثاني عبارة عما يعرض للشئ في الذهن ولا يعرض في الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج منه الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد ولوازم الماهية والوجود والشيئية ونحوهما وما عرض بعض المحققين ان لا عروض للوجود والشيئية في الخارج فيدخل في المعقول الثاني بخلاف سائر لوازم الماهية فوهم فاسد فان العروض ههنا يشمل الاتصاف الانتزاعي وهو موجود فيهما وان اريد به الحلول او العروض بعد وجود المعروض فالثاني لا يعقل في الوجود ايضا والاول موجود فيه وفي سائر لوازم الماهية لانها انتزاعية

موضوع المنطق المعقولات من حيث الايصال



لا من حيث الخلط الا في اللحاظ فقط ومثاله الكلية
والجزئية والجنسية والفصلية وانها لا تعرض لشيء
من الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة والعكس
المستوي والنقيض قد ذهب المتاخرون الى ان موضوع المعقولات
التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى
او ثانية او ثالثة وهو الحق عندي بالنظر الدقيق فان المعقول
الثاني كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي يجعل محمولات على
المعقول الاول والموضوع لا يجعل محمولا فان قلت ان الذاتي والعرضي
يجعل محمولات للكلي الذي هو من المعقول الثاني قلت مع انه
مشكل في الكلي والجزئي يحتاج الى تكلف مستغنى عنه فان قلت
ان الكلية والجزئية تحملان على العام والخاص والعموم
والخصوص من المعقولات الثانية قلت يحمل العام والخاص
ايضا محمولا في المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات
كلها الى المعقول الثاني العارض للمعقول الثاني الاخر لا يتصور في
بعضها وفي البعض يحتاج الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى
فالحق ما قال المتاخرون وعنه يشهد ظاهر كلام المصنف فيه وانه دقيق
ثم الحيثية حيثية تعليلية للصدق او تقييدية في نظر الباحث

الجواب

الموضوع المعقولات التصورية والتصديقية

وبالجملة يعلم في المباحث جهة الايصال بان يكون المحمولات
متوقفة عليه او بالعكس او يكون لا من الاطلاعات كما يظهر لمن
تتبع في الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلباً
بكسر الميم وفتحها والثاني اشهر وامهات المطالب اي اصولها
اربع ما واي وهل ولم فالاولان لطلب التصور والباقيان لطلب
التصديق فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم اي لطلب تصور
الشيء الذي لم يعلم وجوده في الخارج سواء كان ذلك التصور بالذاتيات
او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص والرسم التام
والناقص فسمي شارحة لشرحها مفهوم الاسم وهذا التصور
اما ان يحصل ابتداءً او مرةً ثانية في المدركة بعد الذهول
عنها او حصولها في الخزانة فالاول معاد التعريف الاسمي على الطرق
الاربع المذكورة والثاني معاد اللفظي كما سيأتي تفصيله او بحسب
الحقيقة فحقيقية اي ان كان لطلب تصور شيء علم وجوده في الخارج
فتسمى حقيقية لبيانها ذات الشيء الموجود في الخارج التي تسمى حقيقة
عندهم اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام
والناقص والرسم التام والناقص ايضاً الا ان في الاول لا يشترط
العلم بالوجود وفي الثاني يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف

بالفصل وحده وبالخاصة فوحدها ما الدحي له تحت مطلب اي
ويتجه الاشكال ههنا بان لاحاجة لنا الى تحصيل الحقيقية فان
ما الشارحة والهل البسيطة يغني عنه اذا قدم الاول على الثاني اقول
وبالله التوفيق لو قصدنا او احد مطلب في احد هذه الحقيقية فالاولى
ان يقسم مطلب اي ايضا الى مطلبين احدهما لطلب المميز للشيء
بعد العلم بوجوده الخارجي والاخر بدون العلم به مع انهم يقسمونه كما
سياتي ايضا بحمل التعريف اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية تحليلا
على التفسير مرة ثانية في الذكر ايضا قد يكون بعد العلم بوجوده
الخارجي وقد يكون بدونه فلعلهم لم يقسموه الى القسمين
اكتفاء بالهل البسيطة فكذلك كان الاحسن لهم ان يكتفوا
على ما الشارحة فقط لئلا يكثر الاقسام فتامل واي لطلب
المميز بالذاتيات والعوارض هذا موافق لما ذكر في بحث الكليات
الخمس واما ما ذكر في مطالب ما فهو مخالف له فان مطلب ما في
ذلك المبحث منحصر في طلب الجنس والنوع والحد التام وههنا ذكر
الرسوم ايضا والتعريف اللفظي ولعلهم نحوا اهمها مع الملاحظة تمامه في
الحاشية وهل لطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه فيسمى بسيطة او
صفة اخرى غير الوجود فتسمى مركبة فيقال في الاول هل زيد

اي لطلب المميز وهل لطلب التصديق

الاس تقسيم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام

موجود ام لا وفي الثاني هل زيد قائم ام لا ثم المراد بالصفة
التي هي مد الوجود اما اعم من ان يكون سابقا على الوجود كتقرر
الماهية وتميزها وامكانها او مسبوقا به كالقيام والقعود فيلزم تاخر
الهل البسيطة عن المركبة او صفة متاخرة عنه فيلزم ان يكون
الطالب للامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب
على تحرير الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم تاخر
مطلب هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما ارادوا بالتاخر تاخر
بعض افراده او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثاني
باختيار الشق الثاني بان مرادهم بالوجود على سبيل المسامحة
والتوسع نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتميز وحينئذ
يكون مطلب الهل البسيطة مقدما على المركبة مطلقا **أقول** وبالله
التوفيق لا اشكال لان تقسيم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم
لطلب الحمل الاولي فان الحمل الاولي قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب اخرى
ان الانسان مثلا اذا ورد علينا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السؤال
بانه هل حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالبا لمرتبة نفس الماهية
التي هي عبارة عن نفسها التي هي ان الحمل البسيط بالذات وبالعرض
بالتبع كما قال هل العنقاء متقرر في الخارج وهذا التعرض وان كان

او الطلب الدليل ومن وكيف واين ومتى ذات اللامي

ملازما للوجود لكنه مقدم عليه معان له والثالث ما يكون طالبا للوجود وان يقسم الجمل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التي هي غير الوجود وهي متقدمة عليه كالامكان وفي الثاني ما يكون طالبا للصفة المتأخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الآثار

والاحكام فللناظرين ان يفصلوها ويقسموها اليها ولم لطلب الدليل المجرد التصديق اي الطلب العلة لمجرد التصديق ولم يتعرض لعليته لثبوت المطلوب في نفس الامر او لا امر في نفسه اي او يكون فيه طلب العلة لثبوت المطلوب في نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثاني دليلا لميا

واما مطلب من وكم وكيف واين ومتى فهي امات للاتاي توابع للامي ان كان المقصود بها طلب التمييز التصوري فان استعمال هذه الكلمات واقع في هذا المقصود ايضا ففي الاول يكون المقصود التمييز الشخصي مثلا اي التعين من بين الاشخاص وفي الثاني التمييز الكمي اي التعيين من حيث المقدار او العدد وفي الثالث تمييز الكيفية اي تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلا وفي الرابع تمييز المكان اي تعيينه من المسجد او السوق وفي الخامس تمييز الزمان اي تعيينه من اليوم والامس

او مندرجة في الجمل المركبة ان كان المقصود منها التصديق

وهو ايضا قد يكون مقصودا منها التصورات فلا شيء سابقا او وضعا اي ذكرا
لتقدمها طبعا التقدم الطبعي عندهم عبارة عن كون الشيء محتاجا
الى شيء بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج وههنا التصورات
كذلك بالنسبة الى التصديقات ضرورة احتياج التصديق الى
التصور فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم لا يتصور بدون
الالتفات الى المحكوم عليه مثلا ولا يمكن الالتفات بدون التصور قيل فيه
اي في قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم عليه كذلك تحريره
ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق فقد
اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله انه معلوم
بالذات ومجهول مطلق بالعرض الظاهر هو القلب يعني انه
معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالعرض
بان يعرض سلب حصوله مطلقا في الذهن حتى عن المجهولية ايضا كما ان
زيد انسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالعرض فالحكم وسلبه
باعتبارين فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه
وباعتبار انه مجهول بالعرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط
التناقض وكونه بالعرض بالعين فتحرير جوابه ان المجهول المطلق معلوم
بالذات يتجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض يعني ان العقل

اندفاع المغالطة المشهورة بالتقرير الاول

يحصل مفهوم المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التي هي مجهولة مطلقا
وان كانت محالا فالحكم على العنوان الحاصل في الذهن وسلبه
بالنظر الى المعنون وهذا العنوان عرضي للمعنون فاتجه اليه الحكم
بالنظر الى ذاته الحاصل فيسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضي
مع المعنون والظاهر هو التقرير الاول للجوابات في بيان دفع المغالطة التي
وهي موقوفة على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء
كان ثبوتيا او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم في نفس
الامر والثانية ان كل حال للشيء بحسب نفس الامر مع قطع النظر
عن فرض الفارض فهو لا يستلزم المحال فان المستلزم للمحال
محال بالضرورة وبعد ذلك نقول اذا فرضنا شيئا يستلزم وجوده
عدمه وبالعكس في نفس الامر فهذا مفهوم من المفهومات وكل
مفهوم فهو في نفس الامر اما موجود او معدوم بحكم المقدمة الاولى
فاذا كان موجودا في نفس الامر هذا المفهوم يكون معدوما فيها بناء
على الفرض وبالعكس ايضا فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين الذي هو محال بسبب
امر واقعي هو وجود ذلك المفهوم في نفس الامر بلا فرض الفارض
او عدمه كذلك واذا عرفنا هذا فنختار انه معدوم بالذات
بالفعل وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام امر فرضي مع اختلاف الجهتان

ونعم يرد هنا شبهة اخرى وهي انا نفرض مفهوما لا يمكن تحققه
اصلا لا في الذهن ولا في الخارج لا بالذات ولا بالعرض فهذا
المفهوم لا يخلو في نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول
امكن تحققه وان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن
وهو نحو من تحققه ولو بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني
ايضا يلزم معه تحققه وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يحمل
عليه فهو بالجملة ذات المفهوم لا يخلو عن النقيضين فيمكن علمه باحدهما
ويمكن دفعها ايضا بان هذا الشيء يمكن التحقق بالذات ولو بالوجه
العرضي لا بحسب العرض فقط ويمتنع التحقق بالعرض فلا استحالة نعم في
هذا المقام شبهة قوية اخرى لا تنحل بالتامل الا بانظار الاساتيذ اسمعها
وهي ان مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشيء كعمرو
بالفعل سلبا مطلقا مما يمكن ان يتصوره كل واحد فاذا فرضنا حصول
هذا المفهوم لزيد مثلا اذا كان خاليا عن المفهومات الاخر غيره مثلا بالقياس الى
ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل الناقص
لذلك المفهوم او مجهول مطلق وكلا الشقين باطلان اما الاول فلان في هذا
الشق لابد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا في ذهن زيد كذلك
وليس في ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق الناقص له

اندفاع شبهة اخرى بالتقرير الاول

وجه ذكر الدلالة وتعريفها وتقسيمها

فيلزم اجتماع النقيضين في اما الثاني فلان مفهوم المجهول المطلق اذا
ثبت لعمرو بالفعل وهو في ذهن زيد بالفعل على ذلك التقدير الواقعي
فيلزم كون عمرو معلوما له بالمعنى المناقض لمفهوم المجهول المطلق
فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا مضايقة في كون عمرو معلوما
ومجهولا مطلقا لزيد بالفعل بالنظر الى تغاير الازمنة والآنات
قلت مرادنا من الفعل هو الآن المخصوص كآن وصول الشمس الى نصف النهار
مثلا وبالجملة اذا تصور زيد مفهوم المجهول المطلق في ذلك الآن
فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين المذكورين وعلى
كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له في ذلك الآن ومعلوما
له مطلقا فيلزم الاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول مطلق
بالعرض او بالعكس لانا نقول كلامنا بعد حصول هذا المفهوم في ذهن
زيد وهو ممكن بالبداهة فيستفسر ما ذا حاله في العلم والجهل المعنيين
المذكورين المتناقضين في نفس الامر وحينئذ لا دخل لعرض
العارض وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل وتعمق الافادة اي افادة ما في
الذهن انما تتم بالدلالة وهي كون الشيء بحيث يعلم منه شيء آخر
وهي بالاستقراء منحصرة في ثلثة اقسام اولية القسم الاول منها
عقلية بعلاقة ذاتية اي علاقة التأثير ويشتمل دلالة الاثر على المؤثر

وبالعكس ودلالة احد الاثرين على الاخر ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبعية باحداث الطبيعة الدال عند عروض المدلول كدلالة اح اح على السعال وركض الدابة على مشاهدة العلف وكل منها لفظية وغير لفظية فهذه ستة اقسام والتغاير بين الكل ظاهر الا بين العقلي والطبعي من غير اللفظي فانهما متحققان في مادة واحدة كالمثال المذكور وكسرعة النبض الدالة على الحمى فان الدال اثر فيها المدلول والحق ان بينهما تغاير الجهات ضرورة فمن جهة التاثير دلالة عقلية وان قطع النظر عنه ولوحظ من جهة احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما في الدلالة اللفظية الطبعية فانها ايضا لا تخلو عن التاثير ولكن تغاير الجهات لا اشتباه فيها ايضا واذا كان الانسان مدني الطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء والمسكن وغير ذلك كثيرا لافتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب المذكورة لما كانت عونه بني نوعه ولا يتاتى الا بفهم ما في ضميرهم والدلالات الطبعية والعقلية لا تفي بالفهم على الوجه المطلوب اعني الوجه المفصل كما يقتضيه التفحص وكذا لا تفي الاشارات والحركات لدلالتها على المعاني الجملية الصرفة وكانت اللفظية الوضعية

اتمّها واسهلها حاملها الاعتبار والسرّ فيه امر الهي هو ان الله سبحانه
وتعالى وضع اصول الالفاظ بازاء معان لا تكاد تحصى ثم علّم آدم
الاسماء كلها وتعلّم منه سواه بممارسة العادات بلا واسطة او بالواسطة
واشتهرت من حيث الدلالة فيما بينهم في كل درجة وطبقة
فللشهرة كانت اسهل المآخذ واما العموم فلما بينا انه لم يترك
سبحانه وتعالى معنى من المعاني المستعملة عندهم الا وضع اللفظ بازائه
وكل من الالفاظ الموضوعة للمعاني مشتهرة فيما بينهم فكانت اللفظية
الوضعية اشمل الدلالات واسهلها ومن ههنا اي مما ثبت كون الانسان
محتاجا الى التعليم والتعلم وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما
انما يكون لافادة المعاني من حيث هي هي دون العين الخارجي
والذهني واستفادتها كذلك تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني
من حيث هي هي دون الصور الذهنية او الخارجية كما قيل وذلك
لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط الاستعمال
للمعاني من حيث هي كان مناط الوضع ايضا كذلك كما هو الظاهر
فيكون هي الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا في الموضوع له للالفاظ
فقيل الصور الذهنية لانها الحاصلة في الذهن فحصول المعاني لا يستلزم
المدّعى فان الظاهر من حيث هي ايضا حاصلة فيها الا انهم الا

قوله وضع الالفاظ للمعاني لا للصور الذهنية والخارجية



ان يراد به الحصول التحصي بالذات تقول بالسمع ويستند بان
للموضوع له لا بد ان يكون ملتفتا اليه بالذات كما يرى في الوضع العام
للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات على ان من المعاني
ما لا يوجد في الذهن كذات الباري تعالى وذوات الهويات
التشخصية سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازائها قيل
الاعيان الخارجية لانها مناط الاستعمال الملتفت اليها بالذات
وفيه مع انه منقوض بالطبائع من حيث هي فان الاستعمال والالتفات
يجري فيها اكثر من الاعيان نقول يشكل بالالفاظ التي لا يوجد معانيها
الا في الذهن كالعلم والامور الاعتبارية والمعقولات الثانية فحينئذ
لا بد ان يقال بالتوزيع اي بعض الالفاظ موضوعة للمعنى
الخارجي كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات
الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هي هي كلفظ الانسان
والفرس فيرد بقول المصنف موضوعة للمعاني من حيث هي هي اب
لا يوجد في موضوعاتها العين الخارجي فقط او الذهني كذلك كما يقتضيه
المقابلة هذا بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له في
الكل نفس الشيء من حيث هي هي واسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته
ولا يحتاج فيه خصوصية ظرف دون ظرف ولو حصل ذاته تعالى في الذهن

تعريف المطابقة والتضمن ولزومهما

لم يتبدل الموضوع له وكذا في الجزئيات المادية لو حصلت صورتها
في الذهن لم يتبدل الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية
كالفوقية والتحتية وغيرهما فان معانيها لو وجد احد حصولها في الخارج لا يتبدل
الموضوع له قطعا وهكذا في عين هاونظيره ما يقال في تحصيل معنى
الكلي انه لا يمنع العقل تكثره في الخارج مع ان الكليات الفرضية كاللاشيء
يستحيل عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث هو لا يأبى عنه كذلك
معاني الالفاظ موضوع لها من حيث ذاتها مع قطع النظر عن خصوصيتها
الظرفية فهي من هذه الجهة لا تأبى عن حصولها في الخارج والذهن وان كانت
تأبى عنه من جهة اخرى وانما قيد هذا المحقق دلالة اللفظ على تمام ما وضع له
من تلك الجهة مطابقة في التعيين بالجهة اشارة الى دفع الاشكال المشهور
وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم واريد اللازم من جهة
انه لازم للملزوم فيه الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو
لم يعتبر في المطابقة هذا التقييد ينتقض بها وما اعتبر دفع النقض على
حريم التضمن وهو لازم لها في المركبات وهذا اول ما قال في بعض
الكتب ان التضمن والمطابقة متحدان بالذات وما قيل انه تابع
ولازم لها مجاز وتوسع فان دلالة اللفظ على الكل مطابقة وهذه
الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء تضمن ولا يتمايز فيهما

تحقيق مذهب اهل الميزان في التضمن

دلالة اخرى لتكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية مجاز وفيه
انه لا يخفى فان هذه الدلالة بالعرض وما بالعرض تابع ولازم
لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقال بالحقيقة عرفا عاما وخاصا
ان حركة الجالس تابعة لحركة السفينة ولازمة لها ولفظ التابع
واللازم متعارف في الواسطتين اي الثبوت والعروض فايراد
لفظ اللازم الظاهر منه الحقيقة اولى مما قاله تنبه واعلم
ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان وهم لم يعتبروا في الدلالة
القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع للمعنى المركب
على الاجزاء المفهومة في ضمن المعنى المركب بحيث لم يتعلق
القصد بها بالذات تضمنية واهل العربية اعتبروا القصد
فلا تكون تضمنية عندهم والحق مذهب اهل الميزان فان على مذهب
اهل العربية يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية المذكورة لا تدخل
في شيء من الدلالات لا يقال انها خارجة عن المقسم فان القصد داخل
في الدلالة لانا نقول الافادة قسم من الدلالة وهو المعنى ايضا
اعتبروها ولا اشتباه في الصورة المذكورة كلاهما متحققان
ولابد من القول بها واخراج بعض انحاء الافادة وهو المعنى من
التبعي من الدلالة تخصيص بلا مخصص في ادعاء الاصطلاح فيه لا يليق

ستان المحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى قصدًا
من الاقسام فان ذلك تجوّز والمجازات داخلة عندنا في المطابقة
لا في الالتزام كما زعم بعض المحققين والمراد بالموضوع له ما هو اعم من
ان يكون وضعًا شخصيا او نوعيا والوضع النوعي موجود في انواع
المجازات كما سيأتي وعلى الخارج اللازم ويشكل بان اللفظ
اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة لانه ليس تمام
المعنى الموضوع له ولا تضمنا لانه لم يعتبر فيه القصد واسماء الالتزام
ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع بالمعنى
الاعم الشامل للمجازات بمعنى انه تبين من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح
استعماله في مقام في المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل في
معنى مناسب آخر وهذا القدر من التعيين وبهذا البيان ظهر
فساد من ادخل المجازات في الالتزام دفعا لاختلال الحصر فان
المجاز المستعمل في الجزء ليس منه البتة فاذا ادخل هذا النوع من المجاز
لتلك الدقيقة في المطابقة فيدخل سائر انواعه فيها الا انه يتوسط
فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ يرد الاشكال
على المصنف

تعريف الالتزام ولا بد فيه من العلاقة

ولا بد من علاقة مصححة عقلية او عرفية
فان العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهني عقلا وعرفا

العلاقة العقلية والعرفية لا تلزم في المجازات

ولا تلزم في المجازات فان السببية منها لا يتعقل فيه الا السبب
باللزوم العقلي او العرفي واما اعتبرت القرينة فهي قد تكون
حسية فلا يتعقل منها اللزوم العلاقة العقلية او العرفية الا
ان يقال انما يتحقق الدلالة في المجاز الذي حيث قرينته بعد
ظهورها وبعده يتحقق العلاقة المذكورة ولا يخطر الى ما قيل
ان اعتبار القرينة يخرج الدلالة عن اللفظية فان القرينة قد تكون
حالية فانا ما جعلناها داخلة في الدال بل قلنا بانها شرط
للدلالة ولا يلتفت الى ما يقال في جوابه ما قيل ان المركب
من اللفظ وغير اللفظ كما ان المركب من الجوهر والعرض
جوهر فانه قياس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم
الشيء في الموضوع واذا عدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب
منه عن ذلك المحل واللفظ امر وجودي اذا ثبت نحوه لا يلزم
ان يثبت لما هو مركب منه ومن جزء اخر لا يكون من جنس اللفظ
والحق ان الدلالة المعتبرة في المجازات داخلة في المطابقة فان
هذه الدلالة قصدية كما هو الظاهر من تعريفها باللفظ المستعمل في
غير ما وضع له [illegible] الا ان يعم الاستعمال القصدي والتبعي فحينئذ
تتنوع على نوعين اما القصدي فداخل في المطابقة واما التبعي فقسم

ايضا الى موضوعين ومعين ان كانت النسبة الى الجزء واللازم ان كانت
بالنسبة الى الخارج وسماها بعض العلماء بتصور اللزوم الذهني ايضا ولقد بسطنا
الكلام في هذا المقام ليعين الناظر بصيرة فيقول الالتزام مهجور في
العلوم لانه عقلي ليس المراد بالعقلي ما مر فان الالتزام لا يلزم ان
يكون فيها الدلالة على الاثر او المؤثر او على احد متساويين او احد المتلازمين
المجازات التي تكون باعتبار ما يؤول او ما كان اذا كانت فيها
واسطة وضعية كما ذكرنا فيما اذا دلالة الالتزام اذا فهم غير الموضوع له تبعا
بواسطة تلك العلاقة الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية بل المراد
بالعقلي انه ليس بواسطة الوضع واما ان يراد به انه ليس له دخل اصلا
فهو ممنوع وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما
قال المصنف وينتقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية
التضمن كعقلية الالتزام فان فهم الجزء في فهم الكل كانه ملاصق
للوضع واما فهم الخارج فكانه بعلاقة زائدة ويحتاج الى تكلفات اخرى
لا نوردها خوفا للاطالة وقيل مهجور اي المطابقة وهذا ظاهر على
طريق اهل الميزان فان التابع لا يوجد بدون المتبوع ووجهه
ما فصلنا انفا واما على طريق اهل العربية فلانا لا نسلم عدم تحققه ولا عكس
فان الموضوع له قد يكون بسيطا لا لازم له وكونه ليس بشيء وكذا كونه شيئا

الالتزام والتضمن ليس بينهما لزوم

او ما يصوان يعلم وامثال ذلك ليس مما يسبق الذهن اليه فاذا ثبت ما
يلزم كون الالتزام لازماً للمطابقة واما التضمنية والالتزامية
فلا لزوم بينهما فان للمعاني البسيطة قد يوجد لها لازم ذهني
وللمركبة قد لا يوجد لها لازم ذهني اما الاول فكلفظ العمى اذا اريد
العدم الخاص بحيث يكون التقييد في اللحاظ فقط دون الملحوظ
فلا يكون حينئذ في المدلول المطابقي تركيب من العدم والوجود وكذا
اشباههما معنى بسيط لا تركيب فيه اصلاً لا في الذهن ولا في الخارج
كما نعرفه في موضعه والضرورة ايضاً شاهدة به والتقييد والعين لازم
ذهني له فيتحقق الالتزام بدون التضمن فان قلت لفظ العمى
موضوع في لغة العرب بمعنى العدم مع التقييد فلم يثبت المدعى
قلت ليس كلامنا ههنا في لغة العرب خاصة وليس كلامنا مبنياً
على محاوراتهم فقط بل في ان هل يوجد لفظ له معنى بسيط له لازم ذهني
واذا عيّنا لفظ العمى للعدم من حيث انه مقيد على طريق لا يكون التقييد
والقيد داخلاً ثبت المدعى واما الثاني فكلفظ الانسان الموضوع
بازاء الحيوان الناطق فاذا اطلق لا يفهم منه الا ذلك المجموع ولا يفهم
معه شيء خارج عنه واما ابداء احتمال ان يكون هناك شيء في الخارج
اللازم ولم يكن يشعر الشعور به فساقط عن درجة الاعتبار

نسبة عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام على ظاهر كلامهم

الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء

معناه فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد فقد اخذ في

تعريفهما الدلالة وهي صفة اللفظ حقيقة فكذا ما هو ركنهما

وهو ان كان مرآة لتعرف حال الغير فقط فاداة وهذا معنى كونه

غير مستقل ومن لوازمه عدم كونه محكوما عليه ومن خواصه

عدم كونه محكوما به **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه تحقيق المقام

ان المعاني الحرفية التي تحصل مرآة لتعرف حال الغير يتعلق بها علوم

اربعة متفاوتة من العلم بالكنه وبالوجه وبوجهه وبكنهه فهذه

المعاني في العلم الاول لا تكون غير مستقلة ولا تكون مرآة

لتعرف حال الغير فان المرآتية تقتضي الالتفات بالعرض وكونها

معلوما بالكنه يقتضي الالتفات اليها بالذات فهي بهذه المرتبة تصير

محكوما عليه وبه وكذا لا تكون في العلم الثاني ايضا غير مستقلة بعين

هذا البيان ولا من جملة العنوانات للتمييز نعم قد يكون العنوانات

في مجاري محاوراتهم وعرفهم كاشفة عن بعض احكام المعنونات

فلذا يظن ان المعاني الحرفية في هذا العنوان مستقل وفي ذلك

غير مستقل كما يقال هذا معنى من او معنى من هذا

او الابتدائي الخاص بمعنى غير مستقل وعكسه وأما القسم الثالث
فالوجه فيه لا تكون مرآة للمعنى الحرفي الذي يرتبط به ولا اسناد
عليها الوجه فهذا الوجه اما ان يكون غير ملحوظ بنفسه بل مرآة لشيء آخر غيره
او لا فان كان مرآة فهو غير مستقل لا يصلح لان يحكم عليه او به
وان لم يكن فهو صالح لما بقي القسم الرابع وهو مناط كون المعاني الحرفية
غير مستقلة وكونها مرآة لتعرف الغير ومناط عدم صلاحية كونها
محكوما عليها او بها ولا اشكال في ان الموضوعات متحدة نوعا مع
تلك الموضوعات تختلف في تلك المعاني الاستقلال وعدمه والمرآتية
وعدمها وصلاحية كونها محكوما عليها او بها وعدمها اسم لها في
بعض المعاني خواص فهي ان انضمام بعض الالفاظ الى بعض الالفاظ
الموضوعة لما يكون كانتفاع مرتبة من العلم لا يكون الا انضمام الاخر
كانتفاعها بل عن مرتبة اخرى من العلم ولهذا يبطل ان التعويل السوال
كما تقول في لغة العرب سرت من البصرة الى الكوفة فمعنى هذا
الاستعمال والانضمام لا يتعلق العلم بمعنى من الا العلم بكنهه فيكون
غير مستقل البتة واذا قلت معنى من غير مستقل او الابتدائي الخاص
كذلك فلا يتعلق العلم بها الا العلم بالكنه او الوجه فهو مستقل
البتة فاتقن هذا التحقيق فانه سمعته في كثير من المواضع والحق

الاداة في بعض المعاني مستقلة وفي بعضها لا

قال

والحق ان الكلمات الوجودية من الاداة

ان الكلمات الوجودية وهي كان الناقصة واخواتها وهذه الكلمات
سادتها دالة على النسبة وهيئتها على الزمان منها اي من الاداة
فان كان مثلا معناه الكون الثبوتي شيئا لشيء لكن بعد معناه الوجود
الرابطي الذي هو النسبة التامة الخبرية التي هي مرآة لتعرف
حال الغير غاية ما في الباب ان يكون مقترنا بالزمان بل
النسبة الى الزمان كما سيأتي فهو كذلك معنى الحرفية بخلاف معنى
كان التامة فان معناه الوجود في نفسه فيكون داخلا في
الكلمات دون الاداة ولذا اجري عليها احكامها من انها
لا تكون محكومة عليها اولها بانفرادها كالفعل مثلا ولذا
جعلوها من الروابط الزمانية وقال بعض المحققين ان الوجود
الرابطي اعني وجود النسبة التامة الخبرية الايجابية والوجود في
نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتي لهما
والوجود لهما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال
ان الكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان
مستقلا كان كونا في نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان
لغيره لا لنفسه اقول فيه ان الامر المشترك مستقل فهو اذا
اضيف الى امر واحد كما في ... يكون كونا في نفسه وكونا محمولا او الى امرين الوجهين

على طريق النسبة الخبرية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية
وبالجملة ان طبيعة الوجود المصدري الذي يعبر عنه في الفارسية
بهستي امر واحد هو المعبر عنه بالكون بمعنى مستقل ويخرج عن
الاستقلال بسبب خصوصية كالنسبة بين الموضوع والمحمول
واذا لوحظ اقترانه بامر واحد كزيد مثلا يبقى على استقلاله
اذا عرفت هذا فنقول ان الكون بمعنى واحد مستقل كمفهوم الملاصقة
والمصاحبة والملاقاة وهذا المعنى المستقل مبدأ لكان الناقصة
والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال من جهة ربطه بين الشيئين
في كان الناقصة ويبقى على الاستقلال اذا نسب الى شيء واحد كما في
التامة فقولنا كان زيد قائما كقولنا صحب زيد عمرا ولصق كما ان
ولقي جعفر عمرا فكما لا يكون هذه الكلمات اداة كذلك لا تكون
كان الناقصة ايضا اداة وما زعموا ان كان الناقصة انما تدل على النسبة
والزمان باطل قطعا فان اصل معنى الوجود المصدري اي المعبر
عنه بهستي محفوظ فيه غاية ما في الباب عرضته النسبة كما في
الامثلة المذكورة والحق ان مشاكلته مشاكلة جميع الافعال الناقصة
فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضا فلا يخرج عن الكلمات وهذا كلام
حقيق بالتأمل الدقيق وتسميتها كلمات لتصرفها ودلالتها على الزمان

تسمية الكلمات الوجودية كلمات لتصرفها ودلالتها على الزمان

اعني على سبيل المجاز وقد ظهر لك حقيقته والا فانحلال هيئته
على الزمان فكلمة قد اشتهر بينهم ان معنى الكلمة عندهم
مركب من ثلثة امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل والظاهر
من الزمان هو النسبة اليه فلم يكن الكلمة عندهم مستعملة الا باعتبار
معناها الحدثي وهو المعنى التضمني وقد صرحوا به والحق ان معناها
امر اجمالي يحلله العقل الى هذه الثلثة كما يشهد به الوجدان السليم
فالقول بان معناها مستقل بالنظر الى المعنى التضمني كلام
ظاهري والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقي وليس كل
فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي وتمشي فعل عندهم
وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالها الصدق والكذب وحاصله
ان نظر المنطقيين لما كان قصدًا الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة
المتكلم والمخاطب معناه معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب
والقضية مركبة من الموضوع والمحمول والنسبة في المعنى وفي
اللفظ ايضا دلالة جزئه على جزء المعنى فان التاء يدل على الفاعل
المخاطب والالف والنون على المتكلم والباقي على الحدث
فلذا عدوهما من المركبات التامة الخبرية واخرجوا عن الكلمة
ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعا الى المعنى وفي اللفظ

تعريف الكلمة

وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين

تعريف الاسم

والحكم عليه من خواصه عند تصوره بكنهه

قصر فانهما مثل الفعل ودلالتهما مثل دلالته على الزمان ولشدة
ارتباط الاجزاء بعضها مع البعض في اللفظ كالمفرد عند وهاهنا
المفرد وفي اقسامه من الفعل بخلاف يمشي فانه كلمة عند
المنطقيين والعرب اذ لا يفهم منه معنى المركب القضية طلب صريح
بالفاعل فان يمشي بلا ذكر الفاعل لا يفيد معنى يمشي احد او زيد
ولا يلزم عند ذكرهما التأكيد وهو باطل قطعا في محاوراتهم نعم
في المخاطب عند ذكر الفاعل مثل تمشي انت وفي المتكلم عند
ذكره نحو امشي انا ونمشي نحن يلزم التأكيد قطعا في
المحاورات وهو ظاهر الفرق فافهم وكلاهما اسم ومن خواصه الحكم
عليه اي الحكم عليه عند تصوره بكنهه ولا فيحكم على معاني الحروف
عند التصورات المتعلقة الناقصة كما عرفت انفا وقولهم حرف جر وضرب
فعل ماض لا يرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه والمخصص
به هو صدا اي الحكم على المعنى من حيث تصوره بكنهه ولا فالحكم على
المعنى يتصور في الحرف ايضا كما يقال معنى من غير مستقل ولا مدخل للفظ
في صحة الحكم وعدمها كما توهم فانه تابع لحصول الحاصل فلو وضع عدمها
لا يكون التفاوت في صحة الحكم وعدمها نظرا الى المعنى ونظر
الى ان النسبة بالذات الى المعاني فهم انما يخصصون الخواص

والاحكام بالنظر اليها فلا بد لهم عند ذكر تمايز الخواص في الاحكام تمايز
المعاني المختصة بها وطريقه ما بينا وهو التحقيق الملهم الا ان يقال ان
نظر اللغويين ايضا في مبحث الالفاظ قد يكون مواقعا لنظر اهل العربية
في ذكر خواص الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعاني فيكون اللفظ
محكوما عليه بالنظر الى المعنى مع حفظه في عنوانه فخاصة الاسم
واما الحرف فقد يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبّر عن عنوانه * ك
بان يقال معنى من او الابتداء الخاص في الجملة ان لفظ من لا يحكم
عليه بالنظر الى معناه اذا عبّر بذلك المعنى في محاوراتهم بلفظ من فمن
جهة هذا التقييد تحصل الخاصة للاسم والسر فيه ما ذكرناه فان في
هذا العنوان انما يكون علم معنى من بكنهه دون غيره فهو المصحح
لعدم الحكم قال في الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو حرف
حقيقة وليس هذه حرف وكذلك ضرب فليس بشيء وانه لم يقل به
احد من علماء اللغة فكيف يلتزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل انتهى
حاصله ان من تتبع استعمال اهل اللغة اي اهل العرب لم يظهر له لفظ
من له معنيان حرفي واسمي ولو كان له معنيان وان كان احدهما منقولا
عن الاخر لظهر لما له من تفحص كلامهم في استعمالاتهم والتزام التكلف
بان الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلون علما عند الحكم بعيد

عن شأن الحصان ولذا لم يلتفت اليه المصنف والاول اي الحكم
على نفس الصوت يجري في المهملات ايضاً كما يقال جسق مهمل وديز
مقلوب زيد وايضاً ان اتحد معناه فمع تشخصه وصفاً جزئي
هذا التقسيم بالنظر الى المعنى الواحد وان كان ذلك في ضمن
المتعدد فالجزئي والمتواطي والمشكك يكون في اللفظ المتكثر
المعنى فيجامع الجزئي المشترك والمنقول وكذا المتواطي والمشكك
فالتغاير بين اقسام متحد المعنى ومتكثره بالاعتبار واما
بين اقسام كل واحد منهما فبالذات ويدخل فيه المضمرات
واسماء الاشارات فان الوضع فيهما وان كان عاماً لكن
الموضوع له خاص على ما هو التحقيق اي متشخص ويدخل
في تعريف الجزئي المذكور اما تشخص الموضوع له في اسماء الاشارة
فظاهر فانها موضوعة لما هو جزئي محسوس واما في
المتكلم والمخاطب فايضاً ظاهر واما في ضمير الغائب الواحد لو جعل
مرجعه متشخصاً فهو ايضاً ظاهر بقي الكلام في ضمير الغائب اذا كان
مرجعه امراً كلياً كما تقول الانسان كلي فهو مقول على كثيرين في نفس ذاته
فانه ليس بجزئي حقيقي البتة اقول وح يسقط ما اجاب به السيد
قدس سره في حاشية شرح المختصر ضمير الغائب راجع الى المذكور

تتمة دخول المضمرات واسماء الاشارات في الجزئي الحقيقي

والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان هذه الهيئة المخصوصة
لا تتلبس في الخارج كما يقتضيه الضرورة ولو اعتبر لم يمكن عليه
حمل الكلي والحق في الجواب ان يقال ان المصنف رح ما اراد
بدخول المضمرات في الجزئي الحقيقي جميع اصنافها واشخاصها
بل حكم بالدخول بالنظر الى الاكثر والغالب في هذا الاستعمال
الذي ذكرنا متواطئا او مشككا ولقلة هذا القسم لم يورد بحثها
احالة الى فهم المتعلم بقي الكلام في ان اسماء الاشارات والمضمرات
اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففي اي قسم تدخل اقول
خارج من المقسم المعتبر هنا فان المقسم المعتبر بحسب
الاحكام في الاول اللفظ المفرد بالنظر الى المعنى الواحد وفي الثاني
اللفظ المفرد بالنظر الى المعاني المتعددة بالاوضاع المتعددة نوعيا
او شخصيا وفي الوضع النوعي ايضا تعميم بحيث يشتمل المجاز ايضا ثم
الوضع العام معناه ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويجعله مرآة لملاحظة
امور متكثرة ويعين اللفظ بواسطة تلك الملاحظة بازاء كل من في اللفظ
هذه الصورة لكل واحد واحد من الجزئيات فيكون الوضع عاما
والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة فان الواضع لاحظ امرا كليا
الا ان يوضع ذلك اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته ويوضع اللفظ

لتلك الجزئيات وان كان عين اللفظ بازاء ذلك الامر العام
الذي جعل مرآة لافراده فهذا وضع عام وموضوع له كذلك
والوضع الخاص عبارة عن نفي ما ذكر في الوضع العام بان
لا يلاحظ الواضع الامر العام للموضوع له او لافراده فلم يبق
حينئذ شق الا شق ان يكون الواضع يضع لفظا بازاء امر
خاص شخصي او نوعي لا يجعل مرآة للافراد للموضوع له او لافراده
ثم لا يكون الموضوع له الا خاصا البتة بل لا يمكن ان يكون عاما لان المعنى
المذكور لا يمكن ان يكون الموضوع له يجعل مرآة للكثيرين والا يلزم
التناقض هذا تنقيح وتوضيح لما في الحاشية فافهم وبدونه

تعريف المتواطي والمشكك وحصر التفاوت في الاربعة

متواطئ ان تساوت افراده في الصدق ليس المراد بالتساوي
فيه عدم التفاوت مطلقا لانه محال بل المراد عدم التفاوت
المسلوب عنه هو الذي اعتبر في قسيمه اعني المشكك
كما سيأتي والا يعني وان لم يوجد التساوي فمشكك وحصر
التفاوت في الاولية والاولوية والشدة والزيادة
والحصر في الاربعة ليس الا باعتبار الاصطلاح للاغراض المقصودة
لهم اما الاولية فمعناها ان يكون ثبوت الكلي لبعض الافراد علة
لثبوته للبعض الآخر كالوجود فان ثبوته لزيد علة لثبوته لعمرو باسره

وأما الأولوية فمعناها أن ثبوت الكلي لبعض الأفراد أولى بالنظر
إلى ذاته وللبعض الآخر بالنظر إلى غيره كالوجود فإن ثبوته للشمس
بالنظر إلى ذاته وللأرض بالنظر إلى الغير والشدة عبارة عن كون
أحد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل أمثال الآخر غير متمايزة
في الوضع وإن كان مادة كذلك إلا أن الأمثال فيها كما سيأتي متمايزة
فيه ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف
الأفراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في أسود
أما انتفاء الأولين فلأن تحققهما في الماهية يستلزم المجعولية
الذاتية كما ينطق عليها معناهما وأما الأخيران فوجه انتفائهما
عن الماهية أن الأشد والأزيد إما أن يشتملا على شيء لم يكن
في الأضعف والأنقص أو لا على الثاني لم يكن بينهما فرق
وعلى الأول ذلك إما داخل في حقيقة الأشد والأزيد أو لا على
الأول يكون الأشد والأزيد ماهية مباينة للأضعف والأنقص
فلا يكون ثمة تشكيك فإن المقول بالتشكيك ماهية واحدة فإن
السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما على الثاني يكون التشكيك في الأمر الخارج لا في نفس
ماهية الأشد والأضعف فيلزم الخلف على أنا نجري الكلام في مثل ما قلنا



التشكيك في العرضي على قول المشائية والاعتراض عليه من قبل الاشراقية

في ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك
في الماهية كالجسم مثلا ولا في العارض اي المبدأ القائم بالشيء
كالسواد مثلا فانه ان كان مقولاً بالتشكيك فاما ان يبحث عن
تشكيكه بالنظر الى افراده التي يكون ذاتياً لها كالسوادات فذلك
باطل بما مر واما بالنظر الى معروضه كالجسم فهو غير محمول عليه
والمشتق لابد ان يكون محمولا فاذن يكون التشكيك في العرضي
اي الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو الذي قال به
المشاؤون والاعتراض عليه من قبل الرواقيين بوجهين الاول
النقض بالاسود فان الدليل المذكور جار فيه من اوله الى
آخره واجيب بان مرادهم بالتشكيك في الاسود هو التفاوت
في مبدأ الصدق وهو السواد ولا شك ان السوادات مختلفة
بالضرورة ففي محل مبدأ صدق الاسود السواد الشديد وفي محل
السواد الضعيف لا يوجد ذلك وحمل السواد على السوادات فان مبدأه
نفس ذات السواد وفيه نظر فان مبدأ صدق الاسود نفس السواد
فان مبدأ المشتق مطلق عن قيد الشدة والضعف لا يقال ان المبدأ
مختلف بمعنى الافراد بالمختلفات لا في نفس كونه مبدأ
لانا نقول يوجد مثل ذلك في حمل السواد على السوادات

بغاية النقص بان يقال ما حصل من الاختلاف بين الجهات المشتركة
الاختلاف في علة الصدق او الاختلاف في ان يكون نفس الماهية
زائدا في بعض وناقصا في بعض بيان الاول ان حمل العرضيات
معللة بالمبادي وهي مختلفة وان لم تختلف في بعض كونها
سببا فتحقق التشكيك حج في الاسود لان السواد بالنظر
الى السوادات فانه ذاتي لها غير معلل بعلة وبيان الثاني
ان الجسم الاسود الذي قام به السواد الشديد اذا فرض ان فيه
امثال الاضعف فالنظر الى كل مثل يصدق الاسود على الجسم
المذكور مثلا اذا كان فيه عشرة امثال للضعيف فيكون الصدق
بعدة ذلك العدد وفي ذلك الضعيف مرة واحدة ولا يوجد هذا
في صدق السواد على السوادات الشديد فان سواديته بالنظر الى
نفس ذاته لا يكون باعتبار امور انتزاعية متاخرة عن ذاته ووجود
نفسه فيتعدد الصدق بتعدد الموضوع فان لكل انتزاعي موضوعا على حدة
والمراد ههنا زيادة الصدق بالنظر الى موضوع واحد وحاصل
الجواب عن النقض اختيار شق الزيادة في الاسود لا الاشد واختيار
ان الامر الزائد خارج وهو السواد فان قلت فيتحقق التشكيك قلت
كلا فانه ذاتي للافراد وغير محمول بنفسه على موضوع فلا يتاتى التشكيك

حقية التشكيك في الماهية وابطال ما زعمه المشائية

بالمعنى الذي نبهنا فيه بل ذلك يورث التشكيك في الموضوع الذي أخذ عنه ولا يلزم ان يكون كل اقسام الاختلاف متشككا والاعتراض الثاني من قبل الاشراقيين بالحمل باختيار الشق الثاني من الترديد الاول وقولهم لم يكن بينهما فرق ممنوع بل الفرق قد يكون بتفاوت المراتب بلا زيادة امر ونقصانه فالسواد بنفسه بلا انضياف امر اليه زائد في السواد الاشد وناقص في الاضعف فجوابه ان منشأ انتزاع امثال الاضعف اما ان يكون نفس الماهية فهي موجودة في الاضعف فيلزم عدم الفرق والا يلزم تخلف الانتزاع عن المنشأ بمعنى عدم صحة انتزاعها عنه وهو يؤول الى الترجيح بلا مرجح او مع امر زائد عليه فيرجع الى الشق الاول ويلزم ما لزم عليه كما لا يخفى على الذهن الثاقب والذي في صحيفتي بفضل الله تعالى وتوفيقه في هذا المطلب الجليل الشأن هو ان التشكيك في الماهية هو الحق وما زعمه المشاؤون في ابطاله باطل فلا بد علينا اولا من ابطال الدليل الذي لا يمازجه سفسطة ثم تأسيس الحلال عقدة التشكيكات التي عرضت لهم فهنا مقامان الاول اقامة الدليل على هذا المطلب فانه موقوف على تمهيد مقدمة جلية واضحة وهي ان الانتزاعيات العقلية الامرية التي لا يتوقف انتزاعها على ذهن من الاذهان لا بد ان يكون منشؤها موجودا في الخارج لا يتوقف على وجود امر في الذهن واعتباره

وهل يحصل لمن له ادنى تأمل توهم بعد ذلك بقوله اما اداوه صراطاً متصلاً

نقد بعد ان اعتقد مثلا وقبل صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة زيادة ربعه

على ثمنه امر واقعي لتراه ثابت في نفس الامر لا يتوقف على فرض فرض

من الاذهان فمنشؤه لا بد ان يكون امراً خارجياً بحكم المقدمة المذكورة

فهو اما ان يكون نفس الماهية او جزؤها او خارجاً عنها على الاول والثاني ثبت

المطلوب اما على الاول فظ واما على الثاني فلان الجزء ان كان نفس ماهية فمتاله

فهو الخط او باعتبار جزء منه فيلزم التسلسل في الخارجيات او بواسطة امر خارج

عنه فيبطل بابطال الشق الثالث اما الثالث فسيأتي بطلانه لان الامر الخارج

منشأ الصحة انتزاع الزيادات الخاصة التي في الاجزاء الانتزاعية منه

اما امر واحد في الخارج مشترك بين جميع الاجزاء بعد الانتزاع فيلزم

كون الزائد ناقصاً والعكس بل يلزم استحالات غير عديدة

كما لا يخفى على المتأمل واما ان يكون بازاء كل جزء منه امر زائد حتى يتعدد

الخارجيات بتعدد الاجزاء فهي غير متناهية باطلة لانه لو صح

لزم التسلسل في الخارجيات المتناهي بين الحاصرين مع ما سبق ان وايضا يلزم لا الاجزاء التي

لا تتجزى في الخط نفسه ايضا يلزم مفاسد غير عديدة فتعين الشق

الاول لكونه منشأ للزيادة الخاصة وهو المطلوب من ثبوت التشكيك

في نفس الماهية واما ثانيا فلا توقف الدليل على المقدمة الممهدة



بان نقول من الراس ان زيادة نصف الذراع على رسمه مشتمل
ما دام امتداد الماهية هو المطلوب اجزاؤها وبيانه من او امور خارج
عنها مشترك او منضم او منفصل في الامتداد يوجد الشقوق
فلا بد من الانتهاء الى احد الشقوق الماهية وعلى صورة
الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد في كل جزء والا يلزم
كون الزائد ناقصا وبالعكس بان وجد المشترك مصحح لانتزاع
الزيادة الخاصة في كل جزء بل يكون متعددا بحسب تعدد
الاجزاء فلزم المفاسد وهذه طريقة حسنة لاثبات
التشكيك في الماهية وانما ومعنى كون احد الفردين اشد
من الاخر انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال
الاضعف وبخلافه النها حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه مؤلف
منها وهكذا معنى كون احد الفردين ازيد من الاخر الا ان امثال
الاضعف في الاشد لا تكون متباينة في الوضع وفي الازيد متباينة
فيه لكونها اجزاء مقدارية بخلاف الاول قوله في قول المصنف اشارة
الى ان مراتب الكيفيات بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير
بسائط اذا كانت متصلات فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية
فلا يلزم الثاني وهو ان مزعوم المشائين بابطال ما قال به الاشراقيون

الدليل الآخر على حقية التشكيك في الماهية

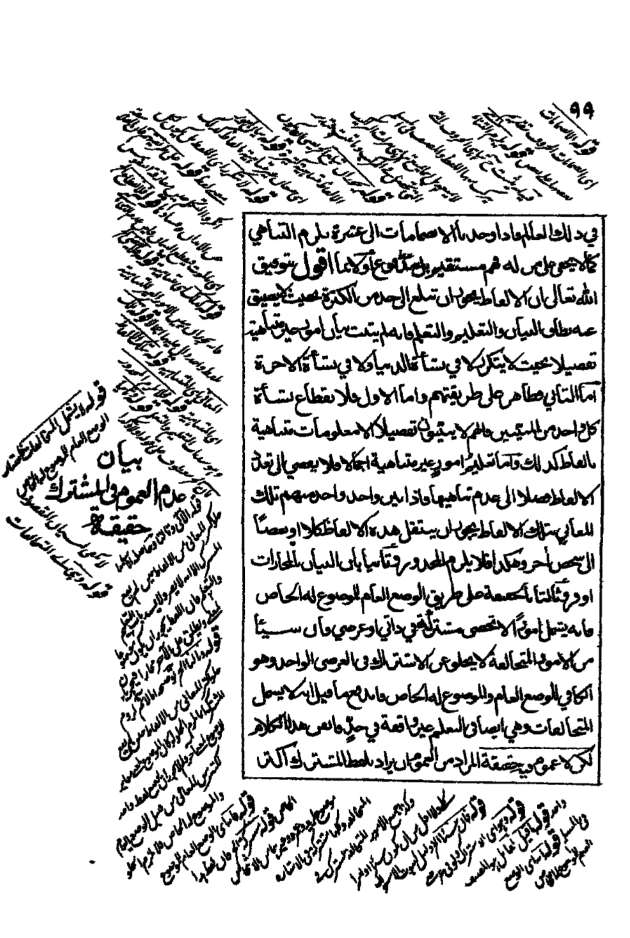
كما ذكرنا باطل وانهم تركوا شقاً في اقامة البرهان القطعي عليه وهو ان يكون السواد الاشد مغايراً بنفس ذاته ومرتبته من غير ان يضاف اليه شيء للاضعف وما قالوا في بيانه انه يلزم الترجيح بلا مرجح في امتناع امتثال الاضعف من الاشد دون الاضعف مع اتحاد منشئه فيهما وهي الماهية او يلزم اتحادهما بحيث لا يتمايز اصلاً فهو ممنوع فان الاتحاد بالذات والتفاوت بحسب المراتب ولكل مرتبة جاعل خاص يخرجها من كتم العدم الى الوجود وهو المرجح لامتناع الامتثال من الاشد دون الاضعف وهو الباعث لاخراج المراتب المتغايرة من الماهية الصالحة للتمايز بحسب نفس ذاتها الى عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب الى جاعل الاشراقيين كنسبة اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين فكما ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة للماهية واحدة منشأ لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة لاختلاف الانتزاعيات ولا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد الاشد والاضعف بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلاً والمتأمل يكفيه هذا القدر من البيان لا يحتاج الى زيادة التوضيح والظهور وان كثر مساه

تعريف المشترك وحقيقته ووقوعه بين الضدين

فان وضع لكل ابتداء اي بلا تخلل النقل فمشترك وقيد الوضع
للكل حسم الحقيقة [illegible] النقل فان
المنقول اليه ايضا موضوع له كما قيل والحق انه واقع حتى
بين الضدين وقع في المشترك اختلافات الاول انه
ممكن اولا والثاني بعد تسليم الامكان واقع اولا والثالث
بعد تسليم الوقوع هل واقع بين الضدين ام لا ويدفع هذه
الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض والطهر على
سبيل الوضع ثم لا بد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين
فمن قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم الغايات المقصودة من ان
واحد الى شيئين بالتفصيل وهو باطل بيان الملازمة
ان المشترك اذا اطلق فاما ان يلاحظ بعض المعاني دون
بعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ اصلا فذلك ايضا باطل
فان الوضع للاستعمال ولا بد له من الملاحظة بالصرف فتعين ملاحظة
جميع المعاني فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان ملاحظة
المعاني بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل
ودفعه بوجهين الاول ان بعض المعاني يكون اشد مناسبة بالذهن
فيكون هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة

قد تكون ملحوظة مجملا فيكون المعاني ايضا كذلك ف‍ قال
بعدم وقوعه قال بان المبهم منه مخل بالمقصود والمبين يطول
بلا فائدة و ان البيان يكفي المقصود ودفعه ان المبهم قد يكون
مقصودا بالقصد كما في التورية كقول الصديق لرسول الله صلى الله
عليه وسلم رجل يهديني السبيل والمبين قد يكون اطلع من البيان
على ان القرينة قد تكون حالية ومن قال بعدم وقوعه بين
الضدين قال ان التضاد تنافر والاشتراك توحد فيلزم
التضاد قلنا توحد في اللفظ وتنافر في المعاني فلا تضاد وايضا
قال ان ارادة الضدين من اللفظ يجتمعان في الذهن وهو
محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات العينية
ولا تضاد في الصور ثم قد يقال ما الاستدلال على وقوع المشترك
انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ لعدم تناهيها وتناهي
الالفاظ لتالفها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه
وحينئذ ينسد باب التعليم والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهي
مدفوع بما قيل انا لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه مطلقا بل اذا كان
مراتبه متناهية ولا نسلم تناهي المراتب فان تناهي المراتب في عالم
التعليم والتعلم معلوم اذ لا يوجد لفظ زائد على عشرة احرف مثلا

الدليل على وقوع المشترك بين الضدين



في ذلك العالم فاذا وصل بالاصطلاحات الى عشرة يلزم التناهي كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل سكون اقول ولانما اقول بتوفيق الله تعالى ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بأن امور غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرر لا في نشأة الدنيا ولا في نشأة الاخرة اما الثاني فظاهر على طريقتهم واما الاول فلانقطاع نشأة كل واحد من المكلفين فانهم لا يتيقنون تفصيلا الا معلومات متناهية فالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضي الى تعدد الالفاظ اصلا الى عدم تناهيها فاذا بين واحد واحد منهم تلك المعاني بتلك الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى شخص آخر وهكذا فلا يلزم المحذور فتأسيا بأن البيان بالمجازات او ورثتا بالحقيقة على طريق الوضع العام الموضوع له الخاص فانه يتميل امورا لا تحصى مشتركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور المتخالفة لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي بالوضع العام والموضوع له الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات وهي ايضا في السلم غير واقعة في محل فانعم من هذا الكلام لكن لا عموم في حقيقة المراد من العموم ان يراد بلفظ المشترك الكل

بيان عدم العموم في المشترك حقيقة

من معنى واحد قال في الحاشية ثم بعد تسليم وقوع المشترك
هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي رحمه الله او لا كما هو مذهب
ابي حنيفة ره ثم بعد كونه عاما في اللفظ ما يطلق على الحقيقة كما هو مذهب
طائفة او يطلق على المجاز كما هو رأي طائفة اخرى والى هذا اشار
بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى **اقول** بتوفيق الله تعالى
وتوفيقه يفهم من كلام المصنف ان في المشترك عموما على سبيل
المجاز فحينئذ لا بد له من العلاقة فان كان المراد من العموم
العموم المجموعي فالعلاقة هي علاقة الجزئية او العموم الافرادي
كما هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل
الافرادي عبارة عن الكثرة والواحد الذي هو الموضوع له
حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون ان الواحد المعين جزء
من كل واحد واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثاني
لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الاسماء المأخوذ
في تعريفه عدم النقل لمناسبة وفصل من المنقول قصدا على مجرد
النقل والا اي وان لم يوضع اشتراكا فان اشتهر في الثاني
فمنقول شرعي او عرفي عام او خاص ذكر الشرعي وقدمه مع
كونه داخلا في العرف الخاص اظهارا لمرتبته الفضيلة قال سيبويه

تعريف المرتجل والمنقول وتقسيمه الى شرعي وعرفي

الاختلاف في منقولية الاعلام وتعريف الحقيقة والمجاز

الاعلام كلها منقولة وما قيل ان جعفرا علم وفي الاصل اسم لنهر صغير لم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع علاقة المجهول ولعل تقصيهم اقوى من تقصي سيبويه فقط نقول انه يقسم الى منقول ومرتجل لعله مقرون بالصواب ولا حقيقة ومجاز قال في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ومجازا **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه لعل اصطلاح اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العربية اعني علماء البيان والاصول فهم اعتبروا الاستعمال ولذا اعرّفوا الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز باللفظ المستعمل في غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يوردوه في تعريفهما ولعل وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد الدال على المعنى المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية او ذاتية فاللفظ المفرد في مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عنهما وليس بعلم ولا اسم الخ فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت ان الدلالة في المجاز قبل الاستعمال قلت الوضع النوعي في المجاز يكون متحققا قبل الاستعمال فالنظر الى ذلك الوضع والوضع الشخصي الذي يكون

للمراد قبل الاستعمال لا يكون مشتركا ولا منقولا ولا بد ان يكون
حقيقة ومجازا او لا يلزم الخلو عن الاقسام فتامل فانه فائدة دقيقة
جديدة ولا بد من علاقة العلاقة شرط لتحقق المجاز والشرط
معناه ما لا يوجد المشروط بدونه وهو قد يتحقق بدون المشروط
ولكنه اذا تحقق بعد سائر ما لا بد للمشروط يستلزمه فاذا انتفى
في مواد ذا الاستعمال المعنى الموضوع له وقد منع عن ارادته فحينئذ
تحقق العلاقة يفضي الى المجاز بالضرورة فكلما توجد تلك
العلاقة بذلك الطريق تحقق المعنى المجازي وهذا معنى شرطية
العلاقة في المجاز وهي مطرد فيه بذلك المعنى فان كانت العلاقة
تشبيها اي علاقة شركة في اوصاف مخصوصة فاستعارة كاطلاق
لفظ الاسد على زيد للشجاعة والا اي ان لم تكن تلك العلاقة
علاقة التشبيه بل غيرها كالعلاقة السببية واللزوم ونحوهما فمجاز
مرسل ونحصره اي المجاز المرسل بتفحص الكلمات وتتبع المناط
في اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضها في بعض كالوحدانا
الثمانية في الذاتيات في التناقض ونحن لا نطول الكلام بذكر اقسام
الاستعارة فانها مصرحة في علم البيان فنذكر اقسام المجاز المرسل فانها مصرحة
ومشهورة في كلام السيد السند وغيره ولا يشترط سماع الجزئيات

تعريف الاستعارة والمجاز المرسل وحصره في ٢٤

قال ثم يجب سماع أنواعها

ثم يجب سماع أنواعها حاصله أن المجازات ليست مقصودة
على الجزئيات المسموعة من أهل اللسان بل الاعتبار إنما يكون
للعلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكل ما وجدت
فيه تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه
الحقيقي استعمل فيه إلا إذا وجد المنع من أهل اللغة من الاستعمال
فيه كالنخلة لطويل غير الإنسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره
في الحقيقة اللفظ الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص
كلفظ هذا فإن كل محسوس موجود في الخارج زيدا كان أو عمرا
أو بكرا يستعمل فيه كذلك كل ما وجدت العلاقة فيه يستعمل اللفظ
مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط لإثبات العلاقة الكلية أن العرب
مثلا استعمل لفظ الأسد في زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال
لفظ الأسد في زيد لأنه زيد وفي عمرو لأنه في خصوصه مثلا بل لأن وصف
الشجاعة يوجد فيهما فكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الأسد فيه
مع تعذر الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات في المجاز لم يكن تدوين كتبهم
كتدوين الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل
أن يكون الواو بمعنى مع فيكون قرينة واحدة بمعنى أن تبادر المعنى
مع العراء عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل أن يكون الواو للعطف فقط

علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة

ثم يكون فرق بين ان احدهما التبادر اعني من حاق اللفظ والثاني
ان يستعمل اللفظ في المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من
التفاوت ما لا يخفى على المتامل وهذا اقوى علائم الحقيقة
وعليه مدار اثبات الوضع فالمتاخر علامة المجاز عكس ذلك
وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعني اذا علمنا اللفظ معنى
حقيقيا ثم استعملناه في معنى آخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا
المعنى المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل
فهو مرجوح والمجاز راجح فيحمل عليه يعني هذا الطريق بواسطة استحالة
الحمل ينتقل الى المجازية لما اشتراه واورد عليه ان في
المشترك ايضا حمل بعض المعاني على البعض مستحيل فان اريد استحالة
حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعاني جميع المعنى الموضوع له اللفظ فيعلم
قطعا ان ما وراءه مجاز ولا احتياج الى استحالة حملها عليه لو امكنه
اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به الخاص من جهة
انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه واذا استوعبنا جميع المعاني الحقيقية لذلك
العام ورأينا استعماله في غير تلك المعاني لا نعلم مجازيته فلم نعلم ان صدق تلك
المعاني على ذلك الغير مستحيل اذ يمكن ان يكون ذلك الغير خاصا منه يستعمل فيه لانه
هو واذا علمنا استحالة الصدق علمنا انها المجازية وان العام لا يستحيل صدقه على الخاص

وقد اسم كونها علامة مطلقا فافهم واستعمال اللفظ في بعض المسمى
كالدابة على الحمار المراد بالبعض بعض جزئياته فالدابة موضوعة
لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه فان قلت بعض المسمى اي
الموضوع له غير فاستعمال اللفظ فيه يعرف كونه مجازا فيه فلا يصلح لكونه
علامة فان العلامة غير ما هي علامة له قلت استعمال اللفظ في بعض
المسمى مجاز خاص والخاص يكون علامة على العام فان الخاص خارج عن
ويعلم بوجوده وجود العام ضرورة تحقق العام في ضمن الخاص وفيه ان الاقتصار
هنا على استعمال اللفظ في بعض المسمى في حق كونه علامة للمجاز
غير مناسب فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله في اللازم
والملزوم كلها مصاحبة للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل والتحقيق

النقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان اللفظ اذا
دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول واذا دار بين
الاخرين يحمل على الثاني وقد ذكر في وجه الاولوية وجوها اقواها ان
المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك

واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب والمجاز بالذات انما هو في الاسم
واما الفعل وسائر المشتقات في الاداة فانما يوجد فيها بالتبعية
اما التبعية في المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيهما انما يكون بسبب المبدأ

النقل والمجاز اولى من الاشتراك والمباين من الاول

فإن ضاربا وضربا إذا استعمل في معنى قاتل وقتل فإنما يكون التجوز

من جهة أن الضرب استعمل في معنى القتل والسر فيه أن الفعل

والمشتق كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدأ والتجوز

باعتبار الصيغة قليل جدا لم استقطوا من النظر باعتبار المبدأ

كثير الوقوع في كلامهم ولما اعترف بأن المشهور وعبارة المصنف

شامل للقسمين أما الحرف فإنما يكون فيه بواسطة متعلقاته

وفيه وهن ظاهر فإن أحد الحروف قد يستعمل بإزاء معنى آخر

ولا مدخل فيه لمتعلق معناه ولا للعبارات كالأمثلة التي عن تلك المعاني

فإن الباء إذا استعمل في الظرفية فهو ترك للإلصاق واستعمال فيها

وهو غير موضوع لها وهذا نفسه تجوز المجاز بالذات ولا مدخل فيه

للمتعلقات والعبارات أصلا فإن شربت يوم كذا معناه في يوم كذا والسر الذي

على معناهما وإنما أردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة التي هي غير موضوعة

لها والحق أن فيه مجازا وحقيقة بالذات وإن كان معناه تابعا للغير

وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك نافع لتكثر الوسائل والتوسع

في مجال البدائع ذهب قوم إلى إنكار المرادفة لخلوها عن الفائدة

لأن الواحد كاف للإفهام وهذا التعليل عليل إنما لو كان الواضع هو الله تعالى

فإن العباد لا مضايقة في خلو أفعالهم عن الفائدة المعتد بها التي من جملتها التفهيم

تعريف المرادفة ... وبعضه تكثر الوسائل والتوسع ... في مجال البدائع

ولا يجب قيام مرادف مقام الاخر وان كان من لغة

فاشار المصنف بالتعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل
للافهام في فائدة تحليلية فان بعض الالفاظ قد يتعسّره بعض الافطاين
ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعبير ثم وايضا بعض الالفاظ قد يكون
مما على لسان بعض الاطباع فيكره بعض السامعين المخاطبين والاخر
حلوًا وسط الاذان تلك السامعين فيختار الثاني ويترك الاول
وفي تكثر الوسائل فوائد اخرى واما التوسع في مجال البدائع فكما قال
في الحاشية كالسجع في قولك ما اكثر ما فات فما اقرب ما هو آت
فانه لو قال بمرادفه ما فات لعين ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك
اشتريت البر واتقيته من البر فانه لو اتى بمرادف البر الثاني كالحنطة فات المجانسة
وكالقلب نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو اورد مرادف كل لفظ عظم
فات القلب ولا يجب قيام كل مقام الاخر وان كان من لغة فان صحة الضم
من العوارض فيقال صلى عليه ولا يقال دعا عليه في الحاشية محل بحث صحة
اقامة كل من المترادفين مقام الاخر في حال التعداد من غير عامل لفظًا او
معنى بسيط اتفاقًا واما في حال التركيب ففيه خلاف والاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب
صحته كالامام في المحصول وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا فلا انتهى
ومعنى قوله تجب اي الصحة وكذا في قوله لا تجب اي لا تجب الصحة
حاصل الدليل ان نسبة المعنى في لفظه لا تمنع الاقامة ولا نسبة الضم في افادة

الترادف بين المفرد والمركب مختلف فيه

نفس المعنى التركيبي ايضا لا صحة الضم تحسينا رواه اهل اللغة من عوارضهما
قد يعتبر في بعض الالفاظ ولا يعتبر في بعض الاخر وان اتحد معناهما في التأمل
حقيقة في بعض المقام فلم يحد الصحة مطلقا والشرح ان كل لفظ مرادف
للفظ آخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية بحسب الاستعمال
فاعتبار تلك الخصوصية في التعارف يتغير المعنى كلفظ دعا واثر ان كان
موضوعا للمعنى فعلى لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك
الاقتران في العرف معنى الضرر بخلاف فعل معه فانه يفيد مقابل القسم النفع المركب
بحسب اصل معنى المرادفين ولا بالنظر الى لفظيهما ولا بالنظر الى اصل المعنى التركيبي
الذي وضع له لفظ المركب نوعا بل باعتبار خصوصية استعمال ذلك
التركيب بحسب العرف فتأمل هل بين المفرد والمركب ترادف مختلف فيه اقول
يمكن النزاع لفظيا فمن حمل لفظ اتحاد المعنى في تفسير المرادف على الاتحاد
بالذات وبالاعتبار قال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل مفرد
يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى
التفصيلي وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فلم يكن الترادف بين
المحدود والحد التام لم يكن بين المفرد وشبه الناقص وان كان مركبا والرسم
التام والناقص ترادف بالطريق الاولى لمغايرة معناهما بالذات فاما المركبات
المفصلة الاجزاء فالامر فيها اظهر من امتناع الترادف ومن قال بالترادف



اخص لا اتحاد بالذات فقط فتحقق الترادف بين المحدود والحد
والمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به الحكاية
عن الواقع وهو المحكي عنه اضطرب كلامهم في تحقيقه فقال بعضهم
الموضوع والمحمول والنسبة الخارجية فان المحكي عنه لا بد فيه من ربط
الموضوع بالمحمول فان المنفصلات لا يصدق بعضها على بعض ولا حكاية
فيها فلا محكي عنه اصلا فيها والربط هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا
باطل فان النسبة لا وجود لها في الخارج والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة
في كل الاوصاف الخارجية والذاتيات بل الا في الاعيانيات الخارجية ايضا
وهم ايضا قالوا ان النسبة لا وجود لها في الخارج ولكن لم يثبتوا وجهه
فسادها اوقعهم في هذه الورطة الظلماء وهو ان السواد مثلا لم يكن
حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول هو النسبة وكذا
القوة مثلا لم تكن قائمة بالعاقل لم يكن محكيا عنها لقولنا العاقل قويا
لكن القيام فيها انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعي الا ان الاتصاف
والقيام نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء منتزعة سبيلها
سبيل الاوصاف الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لا بد فيها من الانضمام
الذي يكون مناطا للحمل كما ستأتي تحقيقه والانضمام ايضا نسبة فمتى لم
يثبت الحكم **فاقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه على ما هو التفصيل الذي في

تعريف الحكاية والقضية والاختلاف في المحكي عنه

حمل الذات والذاتيات عليها يكون المحكي عنه نفس ذات الموضوع
وفي الاوصاف المنتزعة عن الذات كالتحيز في الجسمانيات والتميز في جميع
الماهيات ايضا نفس الذات الا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج ولذا
عُرِّفَ الذاتي بالداخل دون ما يكون منشأ نفس الذات وفي الاوصاف
الخارجية القائمة بالموضوع فيه يكون المحكي عنه نفس وجوده الخاص
للمحمول في الخارج فان قلت ذلك الوجود الرابطي عين النسبة فيعود المحذور
قلت رابطي بمعنى الاحتياج الى المحل دون المعنى المستعمل كما يكون
في القضايا في مرتبة الحكاية بل المحكي عنه هو السواد الموجود بالوجود
الخاص في الجسم الموجود بوجوده كذلك الذي ليس في هذين الوجودين نسبة
اصلا نعم قد يعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبيرا عن المنشأ
بالمفهوم الانتزاعي فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال
بل عن الحال الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامي
الخارجي مرتبة المحكي عنه وصدق تلك الاوصاف بحسب الذهن مرتبة
الحكاية يكون المراد بالانضمام منشأ انتزاعه وهو الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود
بالوجود الخاص واما الاوصاف الانتزاعية فان كانت منتزعات من نفس
الذات فحالها ما عرفت آنفا وان كانت منتزعات بالنظر الى الوضع الخاص
كالفوقية المنتزعة من السماء بواسطة الوضع الخاص كانتزاع القيام والقعود

بل احتمال في المحكي عنه على وجه التحقيق والتفصيل

من غير تقييد بواسطة الوضع الخاص ايضا فالمحكي عنه فيها دلالة لو صح النصم
الوصفي بالوجود الخاص مع وجود العلاقة في الاول وبدونها في الثاني وعلى
الحمل على الاجزاء الحقيقية ايضا يكون المحكي عنه فيها اتحاد الوجود بالوجود لكل
مع الكل وان الوجود الخاص للكل هو الرابط الباعث لحمل الاجزاء
بعضها على بعض وعلى الكل كما سيأتي تحقيقه بوجه ادق ان شاء الله تعالى
فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا التعليق ومن خواص
الخبر الصدق والكذب بالضرورة فان الصدق عبارة عن مطابقة
الحكاية للمحكي عنه والكذب عن عدمها فقول القائل كل كلامي هذا كاذب
ليس بخبر فان الحكاية عن نفسه غير معقول اشارة الى دفع اشكال
مشهور وهو ان قول القائل كل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا
القول خبر البتة لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية
وكل ما هذا شأنه فهو خبر وكل خبر لا بد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام
لا يتصور صدقه ولا كذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت
المحمول للموضوع في الواقع والمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه
المستلزم يلزم اجتماع النقيضين اما الثاني فلان الكذب عبارة
عن عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول هو الكذب فسلبه عن
الموضوع يستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدواني بان الحكاية

تقرير لدفع الاشكال المشهور بالجذر الاصم

وحاصله انه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل انشائية فان النسبة
السابقة الخبرية تقتضي الحكاية والمحكي عنه وهما متغايران فاذا ليس ههنا كلام
اخبري لزم اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف
الحكاية عن نفسه غير معقول اذا كان القول المذكور انشاء فهو ليس
بصادق ولا كاذب حتى يلزم المحذور ولك ان تقول انه بجميع اجزائه مما حكي في ضمنه
الموضوع والنسبة ملحوظة اجمالا فهي المحكي عنها ومن حيث تعلق
الايقاع بها ملحوظة تفصيلا فهي الحكاية اجاب المصنف بان
ههنا اجمالا وتفصيلا فالقول المذكور انما يدخل تحت قوله هذا الاجمال
لا لان الاشارة انما تتعرض للاول فيلاحظ القول المركب فيه بلحاظ واحد
وهو الاجمال وهو المحكي عنه ومن حيث تلفظه من اوله الى اخره
وملاحظة الذهن الى معنى كل واحد واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا
هو الحكاية والنسبة عبارة في كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد
بالايقاع المذكور في كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالحكم كما سيأتي بل المراد
به الايقاع على اللسان من اوله الى اخره بحيث يكون كل لفظ منه نصبا
عن مقابله اعتبارا وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكي عنه فسقط
قول المحقق الدواني وما قيل انا اذا اشرنا الى القول المفصل يلزم الاتحاد
فلست لان الاشارة تفصيلا انما تتعرض للاجمال هو مثلا لان يقع فيه لحاظات كثيرة



وانما قال ادخل التفصيل فيها من الحكم اذ اظهر الفرق بين الحكاية
والمحكي عنه بالاجمال والتفصيل ففي هذه الصورة يجوز ان يكون التفصيل
صادقا باعتبار مطابقته والكذب بالنظر الى الاجمال ويتضح بتنبيه ما في الحاشية وهذا
كانه جواب عن الشبهة لكن الجواب [illegible] عن جواب المحقق الدواني اي
ايضا لا يجوز ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار
اخر وكذا العكس ولا يرجح ما او رجحان كالاتصاف بالصدق والكذب انما
يكون في النسبة الحكائية التفصيلية دون الاجمالية المحكي عنها فان
النسبة التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اي بلحاظ واحد او تفصيلا
اي لوحظت بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن الخواص واللوازم
لحقيقتها الاتصاف بالصدق والكذب كما سيأتي تحقيقه ومن
ادرك ان القضايا المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف
بهما فقد اتى ببهتان عظيم لا يقبله العاقلون ومنشأ غلطه ان في
الاجمال يتصور امر واحد اي بسيط ليس المحمول ولا الموضوع ولا النسبة
المدلولة الخبرية موجودا فيه بالفعل وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع
والمحمول حقائق متباينة لا تصلح فيها الاتحاد بالذات او بالوجود كما
حققه المحقق وثبتت بأركانه واسسها على ما قويت في الحواشي
المتعلقة لنا اي هذا الفرق بين الامور العامة بل انما التفاوت باللحاظ فقط

وفي هذا التفاوت لا يسلخ القضية عن حقيقتها وحينئذ يندفع ما
من انحصار شق الكذب لانتفاء المحمول عن الموضوع الذي هو المجعول
بناء على ان الصدق والكذب من شأن النسبة التفصيلية والقضية
المفصلة دون المجملة **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان جواب المصنف
لا يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدواني
اما الثاني فظاهر فان القضية المجملة المحكي عنها بالمفصلة قضية بالضرورة
فلا بد لها من محكي عنه فاما ان يكون المفصلة محكيا عنها فهو باطل
لانه يستلزم الدور فان التعاكس بين القضيتين بالحكاية والمحكي
عنها يستلزم كون كل واحد منهما مقدما على الآخر لان الحكاية متأخرة
عن المحكي عنه والمحكي عنه مقدم عليها او يكون المجملة مجملة اخرى
وهو مع انه سخيف يستلزم التسلسل المستحيل ولا يكون المحكي عنها
لها الا نفس الامر فانها المجملة فيلزم ما قال المحقق الدواني واما الاول فلان
في هذه القضية المجملة محمولا هو الكذب وموضوعا هو ذات تلك القضية
لا المفصلة وانها متأخرة عنها كما لا يخفى فيلزم كون الصادق كاذبا
وكون الكاذب صادقا بادنى تأمل والحق في الجواب ما قال المحقق الدواني
ان هذا القول انشاء لا خبر فتأمل فان محل الاشكال جميع تعاديه
من جملتها ان كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يقل في ذلك اليوم الا هذا الكلام



وما قال في الحاشية قال قائل يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ثم قال يوم الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس وتقريره الاشكال والجواب على ما عرفته ذكرا **قوله** اذا
صدر الكلام عن القائل في يوم الخميس في هذا الحال انما اخبر وانشاء
فان كان خبرا يلزم المفاسد وان كان انشاء يلزم خلاف الضرورة
اذا قال القائل في ذلك اليوم قولا اخر في الاول ولم يقل في الجمعة في
الثاني وتحقيق المقام ان الحال موقوف في القول الاول والثاني
فان تحقق معنىٰ كحدوث القول الاخر في الاول والقول الثاني المذكور
في الثاني يخرج كل واحد منهما عن الخبرية بمعنى انه ليس فيه الخبرية بل يكون
انشاء صرفا وان لم يلحقه معين يقرب على الخبرية كقولنا النهار
موجود فان تحققه ان كانت الشمس طالعة فهو ليس بخبر وان لم يلحقه فهو
على الخبرية المحضة والضابطة ان كل قول مركب من الموضوع والمحمول
داخل ذلك القول بنفسه تحت موضوعه اما بالنظر الى نفس محمول
ذلك القول كما في كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفسه او بالنظر الى لازمه ايضا
كما اذا قال كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في هذه الساعة غيره واما
ملاقيه معارفة غير مقترنة بها كما في القول الاول او مقترنة بها في العرف
كان القول الثاني فهو انشاء لا يكون خبرا البتة فانه لا يعقل فيها الحكاية

فانها تقتضي محكيا عنها مقدما عليها في نفس الامر وما يكون بالنسبة

تحت الموضوع يكون مقدما على المحكي عنه فيلزم في هذا الصورة على

القول بالحكاية تقدم الشيء على نفسه بمراتب وهو محال فبطل

الحكاية فيبطل كون القول المذكور حصرا ونظير ذلك قولنا كل

كلام الله صادق في من جملة كل خبرنا فالحكاية هو محكي عنه بما فيه بعض ما هو

من هذا القول ايضا اي ان ادعى وضوح الكلية معنى اعم بحيث يشمل هذا

القول ايضا لم يكن حصر الدلالة المحض وان اردنا بالكلية ما ورا هذا القول

فيكون الحكاية على تقدير ما يكون صادقا بقوله فالحكاية هو محكي عنها

على اهل الكل حاصر عنه فتأمل في هذا الشبهة فانها شبهة عظيمة

الشأن لا تسمع ولا تنطق بالجواب وما اسبق من ذوق ادراك الا اهل الذكاء

ذكرنا او كالا فانشائية امر ونهي وتمني وترجي واستفهام وغير ذلك

وحينئذ يكون حصر الكلام التام في الخبر والانشاء عقليا واما حصر

الانشاء في اقسامه المذكورة في كتبهم على سبيل التفصيل فاستقرائي ولذا

اورد المصنف فيه قوله منه واما الوجه قولا وغير ذلك مع احواله المذكورة

في السابق اقسامه فيكون مستندا الى العقل فانه لا يخرج قسم من اقسامه

منهما وان لم يعرف ما قسمه تقييدي وامتزاجي وصرفي ويظهر مما ذكر

حال الحصر في انقسام الكلام الى التام والناقص وانقسام الناقص الى افراده

تعريف الانشاء والمركب الناقص واقسامهما

تعريف الكلي وتقسيمه الى اقسامه

فصل للمفهوم ان جوز العقل تكثره اي من حيث الافراد دون الاجزاء من حيث تصوره اي من جهة كون ذلك المفهوم متصورا او لا بنظر الى جهة اخرى فكلي وفيه نظر من بعض الكليات وان كان وصفيا كما سياتي تحقيق كونه من الكليات يابى بالنظر الى نفس مفهومه عن التكثر الخارجي بالنظر الى الافراد بل التكثر مطلقا كاللاموجود مطلقا او اللاشيء مطلقا فانهما بالنظر الى نفس تصورهما يابى العقل عن تكثر افرادهما في الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف في اثبات التكثر في جميع الكليات والحق ان مناط الكلية على عدم المانعية ولا تلازم بينه وبين التكثر بحسب الافراد في الخارج ولا في الذهن كما زعمه المصنف وسياتي تحقيقه ممتنع اي افراده في الواقع دون مفهومها او افراده بحسب التصور والا انسلخ عن الكلية بحسب نفسه كالكليات الفرضية او لا اي لا يمتنع افراده في الواقع كما لا يمتنع بحسب التصور كالواجب والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص كما ان الظاهر من المثيل بيان قسمي ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم اخر وهو ما يكون بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا كالممكن العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد طرفيه ضروريا فيمكن ان يراد بالممكن اعم مما يكون ممكنا خاصا او عاما

على طريق عموم المجاز او المشترك على طريق من جوزه فيكون حاصل التقسيم
ان الكلي بالنظر الى وجود افراده وعدمها في الواقع على قسمين الاول ما يمتنع
جميع افراده في الواقع والثاني ما لا يكون كذلك وهو على قسمين الاول
ما ينحصر فرده الواقعي بحسب وجوده فيه كالواجب والثاني ما لا يكون
كذلك واما ان ينحصر في الممكنات الخاصة كالممكن الخاص او لا كالممكن العام
والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائي وعقلي وهو اما ان يمتنع
الافراد في الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل القسم الثاني فيكون المراد
بالممكن الممكن الخاص فليس المراد منه التقسيم الظاهر من الحصر والتمثيل والاخري
فمحسوس الطفل في مبدأ الولادة وشبح صغير المبصر في الصورة
الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز
العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد والمقصود من هذا الكلام
دفع الاشكال الوارد في هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو ان الطفل
في مبدأ الولادة اذا احس واحدا من الاب او الام مثلا وحصل صورته
منه في حسه المشترك مثلا فهي تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على اعداد
ايضا كذلك لانه اذا احس الاب يلتفت برؤيته واذا احس الام يلتفت اليها
وكذلك في اعداهما فهي منطبقة على كثيرين فكذا المحسوس شبح صغير المبصر
من بعيد فانه يحصل منه له صورة ينطبق بها انها لزيد او عمرو او بكر

وكذا الصورة الخيالية الحاصلة لناس بصرة مبيتوا دادنا لما هو واحد
من احد منهم في كل واحد من البيضات انه هي وهذه الصور كلها جزئيات
عندهم مع انها تقبل التكثر فينتقض تعريف الجزئي جمعا والكلي منعا واما
تقرير الدفع فهو ان المراد بالتكثر في تعريفهما التكثر الخارجي دون الذهني
ولا شك ان في الصورة المذكورة يتحقق الثاني دون الاول الا ترى
ان البيضات المجتمعة لا يصدق عليها الصورة المأخوذة بواسطة الحس
من البيضة المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق على
كل واحد منها انها ذلك الواحد بعد ان كذا الحال في الصورتين الماهيتين اقول
في توضيح هذا المقام بحيث يهدم المرام منه اجمالا انه ليس المراد
من التكثر الذي في المقابل للتكثر الخارجي المنتشر في الكلي هو الفرد
المنتشر المسمى في الالفاظ العربية بالنكرة المنونة كرجل ما او انسان ما فانه
معدود عندهم في الكليات الا ترى انه يقع موضوعا في القضية الكلية
الموجبة مثلا في كل رجل كذا او كل انسان كذا او موضوع الكلية كلي عندهم
وايضا لا يكون المراد به المفهوم الصادق على واحد احد منها ولا انتشار
كما يكون في مفهوم الواحد الحقيقي في هذه الصورة انما يصدق الذهنية على
الجمعية على وجه ان هذا المفهوم ايضا معدود في الكليات عندهم ضرورة
وقوعه موضوعا للقضية الكلية في قولنا كل واحد حقيقي كذا والشرح في حاشية ام

اعتبروا في التكثر الجمعي الملتبس ههنا في الكلي هو الصدق على كثيرين في
زمان واحد او في جميع اصداق كثيرة وهو متحقق في الصورة كما لا يخفى على
المتامل فدن يحصل ان معنى التكثر البدلي ليس الا ان يصدق الصورة على فرد
واحد في زمان واحد فاذا قيل مقامه فرد اخر تصدق عليه اذا ايضا فلم تصدق
عليهما معا والتكثر الجمعي ان يصدق على كثيرين معا او يصدق على كثير معينين
ح عليه ان هذا المعنى من التكثر البدلي باطل وان الصورة الصادقة على
الافراد بدلا اما ان تكون متحدة مع كل احد من الافراد او لا على الاول يلزم
الصدق جمعا وعلى الثاني لم تصدق الا على واحد معين وبطل التكثر البدلي
المذكور فغاية ما يمكن في توجيهه ان يقال ان ... كما يطلق على الفرد المنتشر
كذلك يطلق على فرد معين في نفس الامر عند المتكلم لكن غير متعين عند السامع
فحينئذ يمكن ان يكون الشيء متعينا في نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذي تصورها
كذلك الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة في نفس الامر متحدة مع واحد
معين من الافراد لكن لم تتعين عند العالم بها وحينئذ يتم الدليل المذكور على نفي
التكثر البدلي ايضا او نختار الشق الثاني ولا يلزم المحال المذكور من نفي التكثر
مطلقا وانه اساسا التكثر البدلي حيث ... من عدم العلم بعينه فتامل وفيه
هذا من مغالط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصلناه في بعض
الحواشي فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد

قال ومناط الكلية والجزئية على التكثر الجمعي دون البدلي

والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصور وكلها متصادقة

فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها

وامثالها ولتلك الصورة تلك توضيح التمثيل ان الصورة الخارجية لزيد

مثلا مفهوم من المفهومات فلها وان لم تحصل من حيث كونها خارجية

في الذهن لكن يمكن تصورها بوجه آخر كالتصور بالوجه كونها حاصلة في الذهن

مع قطع النظر عن جهة كونها خارجية وكذا الصورة الحاصلة من تلك الصورة

الخارجية لزيد في اذهان طائفة تصور وهما مفهومات او مفهوم آخر فاذا ثبت

كون تلك الصور مفهومات فلا بد من دخولها تحت الكلية او الجزئية

والثاني الاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موصوفة بالجزئية الشخصية

فلا بد ان تكون جزئيات وقد اعتبر في تعريف الكلي الصدق

والحمل وفي تعريف الجزئي امتناعه فيقتضي تعريفهما ان يحمل ويصدق

تلك الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق في الحمل المتعارف

على الاتحاد كما حقق في موضعه وهو حاصل فيها لان كلها متحدة مع زيد

ومعنى المتحد متحد فان كل واحد منها يكون صادقا على ما عداها من الصورة

ما لحمل المتعارف ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة من وجه آخر اقول

قول التصادق فيما بينها من الصور محال فان مناط الصدق على الاتحاد في

وجود كل واحد منها مغاير للاخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي والذهني

في مقام الكلي والجزئيات من الرازي

وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع تغاير الوجودات كيف يتحقق
الصدق والمعنى باتحاد تلك الصورة مع زيد انها معقولة منه وليس
كل ما يعقل عن الشيء يكون محمولا عليه بالحمل المتعارف اذ عند تغاير وجوديهما
يستحيل الحمل قطعا وغاية ما في المقصود عن هذا ان يقال ان نفس الصورة
الخارجية لزيد حاصلة بلا شبهة وهي كانها مطلقة بالنظر الى الصور الحاصلة
منها في اذهان طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس الصورة
الخارجية لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض
والمطلق محمول على المقيدات ثم كذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية
فان الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير
المذكور تكون نفسها عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا
على الصور الباقية الحاصلة في اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في
كل صورة فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة ثم اقول لا يرد هذا الاشكال على مذهب
المحقق فان التشخص الخارجي لا يحصل في ذهن من الاذهان وهو المقبول
عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناظرين واذا كان كذلك فلا يحصل
من زيد عند تصور هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية لزيد مع التشخص
الذهني الخاص الكاسف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل
في الذهن مناف للوجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين

فلا يحصل تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا التصادق الذهنيات

وما سيها فينهدم اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج

الى الجواب الذي ذكره المصنف الا ان يقال ان بناء هذه الشبهة

على الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها في الذهن حصولها

مع التشخص الخارجي كما زعم البعض دون حصول ماهيتها الكلية فقط كما هو

مذهب المحققين او يقال بان مناط الصدق قد يكون الانتزاع ايضا

ولا شك ان الصورة الماخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي

فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية فيتصور الاشكال

بلا كلفة ومن ههنا يستبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وذلك

لان الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كلها متصادقة

وجزئيات لنفس الصورة كما صرنا بالتصويرات المذكورة انفا ولا يجاب بان

المراد صدقها على كثيرين فحوطها ووجودها او الانتزاع فيها اطلاقا

بعد ذلك الاطلاق متعدد والمطلوب هو الثاني فتام هذا الجواب على بعضها

الى التعريف فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان والفرس

وغيرهما وكذا الطلية ويمكن ان يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثير هو الاحد

منها وهو لا يكون في الصورة المذكورة في السؤال ولا يحمل

الانتزاع على ما هو المتعارف عندهم بانه لا يحصل كنهه في الخارج

بل في الذهن كالاحد عن المنشأ الصحيح المصحح لنفس امرية المنتزع والطلبة
ايضا قد يراد به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول فح يحصل
للجواب تصوير ولا يرد ما ذكره المصنف في دليل رد الجواب بقوله

لان التصادق يصحح الانتزاع والطلبة وان الاتحاد من الطرفين
فان التصادق وان وجد من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى
الذي صورناه من الاحد من الكثيرين اما استواؤه في الصورة الخارجية
فظاهر لانه لم يوجد فيها الاحد اصلا واما الصور الذهنية فكل واحد منها
وان وجد فيه الاحد لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد
وهو الصورة الخارجة **اقول** لان يقال ليس مناط الكلية على
الاحد من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدمه كذلك والا يلزم
صيرورة الكلي جزئيا وبالعكس بل على صحة الاحد وعدمها ولا شك
ان الصورة الخارجية وان لم يمكن احدها من الصور الذهنية من حيث
انها صورة خارجية ولكن يمكن احدها من حيث هي مع قطع النظر عن
تلك الحيثية فان الطبيعة الجزئية الحاصلة فيها من حيث هي كذلك يمكن
احدها من تلك الصور الذهنيات ولا شك ان المأخوذ منها آخر غير تلك
الصورة الخارجية وان لم يكن عينها من حيث هي خارجة على كل حال وكذا
كل واحد من الصور الذهنية يصح احده من ذهنيات اخر والخارجية

جواب من المصنف للسائل المذكور

ولكن المأخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة لكل واحد واحد
منها مع قطع النظر عن المتخصص الذهني لها والمأخوذ منه هي الاشخاص
الخاصة من حيث انها معتريات بالتشخصات الذهنية لئلا يلزم
اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه ويبقى الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ
الاتصادق الصدق في ما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ
من كل وجه بل على بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالطلبية
وهذا غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف للجواب بل الجواب ان المراد
بكثرة المفهوم بحسب الخارج والصورة الحاصلة من زيد باعتبار
الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا
جواب قد ارتضى به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر في السابق
ان مناط الكلية على التكثر الخارجي ان كان بحسب نفس التصور
والا يلزم ان لا يكون اللاموجود الخارجي من الكلي كما مر ذكره بل الحق ان
مناط الكلية على عدم الهذية فقط واما الكليات الفرضية والمعقولات
الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لا يمنع العقل بمجرد تصورها
عن تجويز تكثرها في الخارج لانك قد عرفت انها ان الكليات
الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع تكثره في الخارج بالنظر
الى نفس مفهومه وبصورته كاللاموجود الخارجي واللاممكن الخارجي

والثاني ما لا يمتنع بالنظر الى نفس تصوره وقوع الشركة في الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع كاللاشيء واللاممكن فكان اولى للمصنف في بيان كلية هذه المفهومات الفرضية الاقتصار على نفي الهذية في تجويز الشركة في الخارج فانه يتصور في القسم الاول حتى قيل ان الكليات العرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات هذا وان تصورها من جهة عدم اشتمالها على الهذية لا يستبعد ان تكون متعددة مع مباينتها وان لا يكون ما بما يحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة التباين ونظيره ان امتناع الخرق والالتيام في الافلاك لا يكون من جهة كونها فوقا على الارض ومن جهة كونها شيئا او كرة بل من جهة طبائعها النوعية والسر فيه ان المحال لا يكون محالا من كل جهة بمعنى ان لا يكون بنفسه مستحيلا بكل جهة ولذا يمكن التعريف التي يكون بعدمها وتواليها محالا فان العلاقة لا توجد بين المستحيلات فكذا الحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم لان من شأن الكلي الصدق على كثيرين كما هو الظاهر فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشيء من حيث القيام بالذهن لا انه عين الشيء من هذه الجهة ليس محمولا على الكثيرين في الخارج بل المحمول مرتبة المعلوم اعني الطبيعة من حيث هي فيكون هي المتصفة بها وان فسر بالمطابقة

قوله الكلية والجزئية صفة العلم والمعلوم مختلف فيه

تنبيه الاختلاف في كون الكلية والجزئية صفة العلم او المعلوم

بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعني ما يكون مبادئا على الترتيب
اذ كما اشتغالهما في صفة المعلوم والعلم كليهما بالذات فان الاول للاول
والثاني للثاني بالذات وان عبر بالثاني اعني الكشف فقط فليست صفة
الا للثاني اعني العلم فان الكاشف بالفعل بالذات حقيقة هو صورية
العلم اعني الشيء من حيث القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل
وان وهم في بادي الرأي ان القيام يجعل المعلوم كاشفا للكثير وهذا
الاحتمال الاخير هو الابعد كما هو الظاهر لمن تتبع في الفن وحينئذ
يظهر جامعا في الحاشية المتعلقة على قوله صفة العلم وذلك مذهب
الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول
فان المتخصص الذي عليه مدار الجزئية انما هو بحسب نحو من الادراك
هو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر بين الحكماء من نفي علم
الواجب تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي وافهما انه ح حاصل ما ارشد به
ان التفاوت بين الكلي والجزئي انما يكون بالعلم فانا اذا علمنا الانسان
بالعقل فهو في هذه المرتبة كلي واذا عرفنا بالحس فهو جزئي فالعلم هو المناط
للكلية والجزئية فهو المتصف بهما وقد عرفت ما فيه مع ان
المناط للشيء لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يحق ان يكون
المعلوم في مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو في مرتبة الاحساس

يكون متصفا بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة
المعلوم فافهم وسياتي ايضا بعض تفصيله والجزئي لا يكون كاسبا
ولا مكتسبا دليل الاول عموما في الجزئيات ان الجزئي سواء كان
ماديا او مجردا لا يحمل على الجزئي الاخر كذلك للتباين وعدم الاتحاد
في الوجود فلا يكون كاسبا له ولكن لا يكون كاسبا للكلي فان الاخص
لا ينتقل منه الى الاعم وفيه ما فيه وخصوصا في الماديات ان الحس
لا يفيد الحس فلا يفيد الجزئي المادي هو الحق كذا الحس لا يفيد العقل
فلا يفيد الكلي والجزئي المجرد وفيه ايضا منع المنع ودليل الثاني
ان الكلي متساوي النسبة الى الجزئي فلا يكون من معا فلا يكون علة
فلا يكون كاسبا والجزئي ما بين الجزئي وفيه ما مر سابقا ان الحمل لا يلزم
في كاسب التصور والحق ان الكسب الصحيح لا يكون الا في الكليات فالسعي
بالجزئي الى اعتبار المعتبر في حقيقة الكلام وقد يقال لكل مندرج تحت كلي
اخر ويختص بالاضافي كالاول بالحقيقي فدل عن لفظ الاخص تحت الاعم
ليشمل المساوي فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعا للقضية الكلية
المتعارفة عندهم فلا يختص بالاعم فانه لا يكون دون اعتبار ان قلت المتبع
اعتبرها الافراد الشخصية والنوعية وهي اخص قلت بعضهم
بل اكثرهم اعتبروا المساوي فاللفظ المذكور في المتن اولى

بيان النسب الاربع والنقيض والمعاني الثلثة له

لتمول هذا الحد ايضا الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا
تفارقا فان كان كليا فمتباينان مرجع التساوي الى موجبتين
كليتين كما ان مرجع التباين الكلي الى سالبتين كليتين وليس المراد
من التصادق والتفارق ما يكون بحسب الحمل الاولي الا يدخل
التساوي مثلا في حد التباين الكلي بل المراد ما يكون بحسب الحمل
المتعارف الذاتي والعرضي في صورة التصادق بقيد الاطلاق
العام كما في صورة التباين بقيد الدوام وحينئذ يكون الناطق
والمستيقظ داخلا في حد التساوي دون التباين وان كان
جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب
واحد فقط فاعم واخص مطلقا ومرجع العموم من وجه الى
سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية ومرجع العموم مطلقا
الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة ونقض
بالحيوان والجنس فانه ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول اخص
من الثاني والجواب ان المعتبر في نسبة التصادق بين الكليات
ان يكون افراد احدهما افراد اللآخر وليس افراد الحيوان افراد
الجنس فكذا العكس واعلم ان نقيض كل شيء رفعه واعلم ان للنقيض
ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا المعنى

لا تكون النقائض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على
مذهب المحقق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود لان المراد
من الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني والمرفوع الصادق للرفع ضمنا
وحينئذ يكون النقائض من النسب المتكررة ويكون لكل شي نقيض والثاني
اعم من الرفع والمرفوع وحينئذ يكون النقائض من النسب المتكررة
وهو ظاهر ويكون لكل شي نقيض فان السلب لا بد له من مسلوب
وما وراء ذلك لا بد من سلب يعني انه لا بد له من صحة اسناد السلب اليه
وفيه ان السلب المطلق من غير اضافة الى الوجود او امر اخر غيره
ليس له مسلوب ولا يتعلق به السلب بناء على ان السلب لا يضاف
حقيقة الا الى الوجود وكذا في السلب المأخوذ مع قيد عدم المسلوب
والثالث يعني لا يجتمع ولا يرتفع وهذا المعنى لا بد ان يكون النقائض من
النسب المتكررة ويكون لكل شي نقيض فان السلب لا يجتمع مع المسلوب
ولا يرتفع معه ولكل شي سوى السلب البسيط تعلق به ثم النقيض
بالمعنى الاول الصريحي لا يتعدد فان الرفع لكل شي واحد وكذا
بالمعنى الثاني بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود
وبالمعنى الثالث يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع لا تجتمع مع
المرفوع وكذا العكس وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة

بيان ان على اي معنى الثلثة لكل شي نقيضا

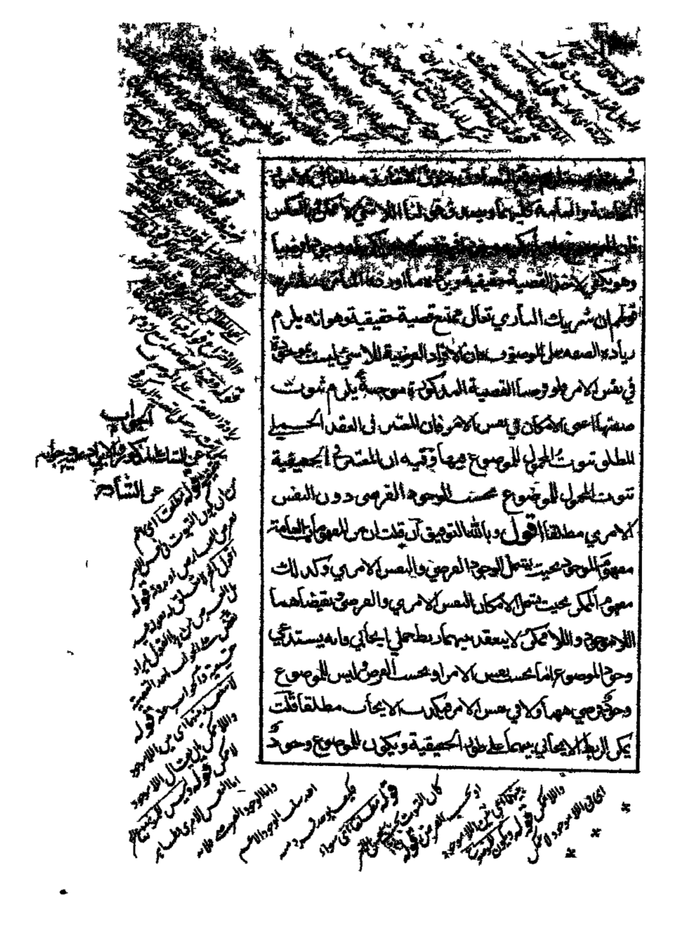


بان نقيض السلب الوجود وسلب السلب بعد تقدير النقيض لشيء واحد
فان الاستحالة في الاول وكذا في الثاني بناء على التحقيق المذكور وفي الجهة
ملازمة واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل اذ من سلب السلب
لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند
عدم الموضوع ثم ينتقض باللوازم المساوية للسابق فصاعدا بالدوام
التعدد ثم النقيض قد يكون فردا لما هو نقيض له كعدم ما وعدم
عدم ما ولا استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم
الثاني واستخلص ان العدم المضاف الى العدم من حيث هو مضاف
مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه نوع من العدم ومن جهة ملاحظة
خصوصية المضاف اليه نقيض له فعدم وهم فان خصوصية المضاف اليه كيف كان الفردية
ثم بينهما اشكال قوي اخر وهو ان العدم المضاف الى العدم المطلق المذكور
اي عدم ما اي عدم كان اذا صدق على شيء صدق نقيضه اعني ما
يضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكلما صدق الفرد
صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل ويمكن الحل ان صدق
عدم عدم ما من جهة العموم على شيء من المستحيلات فيجوز ان يستلزم
امرا مستحيلا وهو اجتماع النقيضين ولك ان تقول لا يلزم من صدق
المضاف صدق نقيضه وان نقيضه على التحقيق هو عدم ما لا نفسه

تحقيق ان العدم لا ينسب الا الى الوجود

ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجوده على ما فات
الموضوع حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه
وجود عدم ما فاتامل فنقيضا المتساويين كنقيضي الانسان
والناطق متساويان والا اي وان لم يتساويا فتفارقا اي
يصدق احدهما كاللاانسان على شيء ولم يصدق عليه الاخر كاللاناطق
بل يصدق الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر
هف وههنا شك قوي وهو ان نقيض التصادق رفعه لا صدق
التفارق وربما يكون بعض المتساويين مما لا وجود له في نفس الامر
كنقائض المفهومات الشاملة فيصدق الاول دون الثاني حاصل
الشك ان المستدل خلط بين رفع التصادق والتفارق مع ثبوت
التفارق بينهما فان الاول سلبي محض والثاني وجودي من وجه
وسلبي من وجه اخر فالاول لا يستدعي وجود الموضوع والثاني يستدعي
ولما كان الدليل قياسا استثنائيا مثبتا للمطلوب بابطال نقيضه
الاول دون الثاني فلا يثبت المطلوب بابطال الثاني تقرير الاشكال
بهذا الطريق اولى مما قرره بعض المحققين كالسيد الشريف
وغيره فانه ناظر الى حل الدليل صراحة ونقض المدعى ضمنا وتقرير
غيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا الاشكال باخذ القضية حقيقية

بيان النسبة
بين النقيضين والشك في
نقيض التصادق



فيه [illegible] مطلقا [illegible]
[illegible] اللاشيء [illegible] العكس
[illegible]
وهو يكفي [illegible] القضية حقيقية [illegible]
قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية وهو انه يلزم
زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية للاشيء ليست بمتحققة
في نفس الامر فلو صارت القضية المذكورة موجبة يلزم ثبوت
صفتها اعني الامكان في نفس الامر فان الشرط في العقد الحملي
المطلق ثبوت المحمول للموضوع فيها وفيه ان المشترط في الحقيقية
ثبوت المحمول للموضوع بحسب الوجود الفرضي دون النفس
الامري مطلقا اقول وبالله التوفيق ان قلت ان من المفهومات العامة
مفهوم الموجود بحيث يشمل الوجود الفرضي والنفس الامري وكذلك
مفهوم الممكن بحيث يشمل الامكان النفس الامري والفرضي ونقيضاهما
اللاموجود واللاممكن لا يصدق عليهما بطريق الايجاب فانه يستدعي
وجود الموضوع اما بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع
وجود فرضي ههنا ولا في نفس الامر فيكون سلب الايجاب مطلقا قلت
يمكن الربط الايجابي بينهما على طريق الحقيقية ويكون للموضوع وجود

وهو ما بالفعل وسلب الوجود الفرضي بحسب الفرض فيكون الحكم...

ايجابيا بالفعل وهو باطل لما ... السابق ... [illegible]

شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية فسيأتي تحقيقه [illegible]

بحيث لا يصدر هذا التكلم وما قيل ان صدق السالبة ... [illegible]

لا يقتضي وجود ... [illegible] ... التناقض

هذا القائل قصد الجواب عن الشك المذكور بان نقيض المتساويين يكون ...

من ... ان النقيض عبارة عن الرفع وهو اعم من ان ... منهما

القضية الموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود الموضوع وانها في

المعنى مساوية للسالبة والمفهومات الشاملة ينعقد من نقائضها الموجبة

السالبة المحمول وهي لا تستدعي وجود الموضوع فحينئذ دفع التصادق

يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات

وجودية كالشيء والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري

ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه اشارة الى جوابين مبنيين

على التحقيقين الاول ان الرابطة الايجابية تستدعي وجود الموضوع

مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا وعليه بنى المصنف الجواب

الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول لا تستدعي وجود

الموضوع في حيز المنع بل البطلان واشار اليه بقوله فبعد تسليمه

نقل المصنف الجواب عن البعض وفيه ابحاث

[illegible]

يكون وجود بعض كشريك الباري واجتماع النقيضين ولا يكون سلبية

كلا شريك الباري وكلا اجتماع النقيضين فان سلب السلب

انما يكون نقيضا لوجود السلب لا نفسه بناء على التحقيق المذكور فلا مساغ

لما ذكره ايضا اقول فان قلت ان التساوي هو التصادق وكلا تصادق

من سلبين سيطيين بل بين وجوديهما وان كان ذات الوجود ايجابيا

ولا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوي بينهما باعتبار

صدق كل منهما على الاخر وفي هذا الاعتبار يكون ما هو جامع الوجود

فيكون نقيضاهما سلبيهما صراحة دون مساويهما اعني شريك الباري

واجتماع النقيضين وان وجود السلب والمسلوب عبر عنه بالمفهوم

فلا يكون بينهما تناقض فقد ثبت ان التساوي وكذا سائر النسب انما يعتبر في

نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية والتصادق بينهما

ولا تصادق في نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا المتساويين

متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضا للمسلوب



من حيث هو ومن حيث الصدق فالانسان والناطق بينهما مساواة
وبين نقيضيهما اعني سلب الانسان والناطق الذي هو سلب بسيط
ليس مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطي
فهو ليس نقيض المتساوي بالحقيقة لان نقيض المفهومات السلبية الواقع في
التساوي بينها انما يكون بمفهوم اخر في جزئية دون السلبية فلا مساغ
لذلك الكلمات ثم **اقول** لا اشتباه ان المساواة نقيض النسب بالمعنيين
الاخيرين المذكورين انما هو بالمعاني الثلثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم
من الصريحي والضمني فقد عرفت ان لا مضايقة في تعدد النقيض والظاهر
من قولهم نقيضا المتساويين متساويان هو الايجاب الكلي فلا مساغ
لذلك الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف ويخصص بالرفع الصريحي فتأمل
في هذا التصحيح واطلب منه سلامة الفكر الدقيق فلا جواب الا تخصيص الدعوى
بغير ما ليس تلك المفهومات هذا وقد عرفت ان له جوابا بغير التزام هذا
التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم والاخص
مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا
لمعنى العموم فكلما تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق الملزوم
يستلزم تحقق اللازم وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض
العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وهو المطلوب



وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما
سلبا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان فظاهر لصدقه
عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع النقيضين
لا يصدق البتة لاستحالة صدق شيء عليه وصدقه على شيء فان الصدق يستلزم
الوجود ويمكن جوابه بان القضية حقيقية وقد سنح لي بان الفرض
وجه حسن وهو مع كون القضية حقيقية ويقتضي تمهيد مقدمة وهي
ان كل مفهوم في نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا لزم ارتفاع
النقيضين فيها وهو مستحيل بالضرورة واجتماع النقيضين مفهوم
من المفهومات فهو في نفس الامر اما انسان او ليس بانسان والاول
باطل بالضرورة والثاني اما ان يوجد على طريق السلب البسيط او العدولي
والثاني باطل فان ثبوت الصفة للشيء في نفس الامر يقتضي وجوده فيها
ضرورة اقتضاء اتصاف الشيء بالشيء في ظرف وجود الموصوف فيه
والاول يفضي الى ان لا يصدق العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن
التصادق ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من
اثبات العموم بين نقيضيهما اثباته في الجملة ولا شك ان النقيضين يصدق
بينهما التصادق على طريق الفرض دون نفس الامر وهو حاصل

وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل ممكن خاص ممكن عام ولا ممكن خاص

وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام وكل لا ممكن

عام ممكن خاص وقد قيل في الجواب بمنع بطلان النتيجة بناء على تجويز

صدق احد النقيضين على الآخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثاني

محمول على الاول ولا تناقض فان هذا الحمل حمل عرضي وحمل اللامفهوم

على نفسه حمل اولي ويشترط في التناقض اتحاد نحو الحمل كما سيأتي

في المتن **اقول** يلزم الضرب المسمى بالخلف وهو صدق النقيضين على شيء

واحد من جهة واحدة بحمل واحد فان صدق الوصف العنواني على افراده

من قبيل الحمل العرضي ومن افراد اللاممكن العام ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضي

فكيف يحمل عليه نقيضه اعني الممكن بهذا الحمل ولم يفرق القائل بين المفهوم

والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة

في نفس الامر واما افراده فلا يصدق عليها المفهوم في نفس الامر كذلك مفهوم

اللاممكن يصدق عليه الممكن في نفس الامر بالضرورة ولا يصدق

على افراده الفرضية مفهوم الممكن العام في نفس الامر ثم **اقول** ان الافراد

الفرضية للاممكن العام مستحيل الوجود في نفس الامر فعلى تقدير وجوده

يجوز ان يستلزم صدق النقيضين في نفس الامر بناء على استلزام المحال

المحال فيمنع النتيجة على طريق الحقيقية فان قلت لا نسلم استلزام كل محال

محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما بل اذا كان بينهما علاقة

ثلث أخر
على القاعدة تورد من الشارح
جواب القاضي

قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهي علاقة اللزوم فانا نعلم بالضرورة ان
كل ما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان
لا يكون انعدام طرفيه ضروريا بعد فرضه في نفس الامر كما يستلزم ارتفاع
النقيضين بعد فرضه في الواقع لاجتماع النقيضين فيه كما يصدق القضية
حقيقية في نفس الامر بان ارتفاع النقيضين بعد فرض وقوعه
مستلزم لاجتماعهما كذلك كل لا ممكن عام بعد فرض وقوعه في
عالم نفس الامر يكون ممكنا عاما وان كان لا ممكنا عاما بالنظر الى
ذاته كما ان ارتفاع النقيضين كذلك وحينئذ يتيسر لك منع كلية
الكبرى وهي ان كل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع فان من الافراد
الفرضية لللا ممكن الخاص ما لا يكون داخلا تحت الممكن العام فكيف
يكون تلك الافراد واجبة او ممتنعة فان اشياء العام يستلزم انتفاء
الخاص والجواب عن التخصيص بغير تعاكس المفهومات الشاملة في العموم
والخصوص مطلقا بان نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون في ما سوى
المفهومات الشاملة وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللا انسان
عموما مطلقا فلا يلزم الاستحالة في الشك الاول وكذلك يندفع
الصغرى في الشك الثاني وهي قولنا كل لا ممكن عام لا ممكن
خاص فانه بناء على القاعدة والممكن العام والخاص من المفهومات الشاملة

جواب من المصنف للشارح الاحمر على القاعدة

والقاعدة مخصوصة بما وراءها وبين نقيضي الاعم والاخص من
وجه تباين جزئي كالمتباينين لان بين العينين تفارقا فحيث يصدق
عين احدهما يصدق نقيض الآخر والحاصل انه لما كان عين كل
واحد من المتباينين مفارقا عن الآخر بالكلية وعين الاعم
والاخص من وجه مفارقا في الجملة يصدق نقيض كل واحد منهما مع
عين الآخر ضرورة بطلان ارتفاع النقيضين فتفارق نقيض كل واحد
منهما نقيض الآخر في الجملة ضرورة بطلان اجتماع النقيضين هو التباين
الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي اما في العموم والخصوص
من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا
من وجه وبين نقيضيهما اعني الحيوان والحجر تباين كلي واما في
التباين الكلي فبينه بقوله وكالانسان واللاناطق فان بينهما تباين
كلي وبين نقيضيهما اعني اللاانسان والناطق ايضا تباين كلي وقد يتحقق
في ضمن العموم من وجه اما في الاول كالابيض والانسان فبينهما
وكذا بين نقيضيهما اعني اللاابيض واللاانسان ايضا عموم وخصوص
من وجه واما الثاني فبينه بقوله والحجر والحيوان فبينهما تباين كلي
وبين نقيضيهما اعني اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه فهذه
للمواد الاربع تمم المصنف بكل القسمين فصدق بيان نقيضيهما العموم فيما

تتمة في بيان النسب بين النقيضين

وههنا سؤال وجواب على طريق من فان نقائض المفهومات المتساوية
فيها تباين كلي لعدم وجودها وبين تلك المفهومات التي هي نقائض بعض نقائضها
خصوص التساوي كاللاشيء واللاممكن وانما قد تحقق بين نقيضي المتساويين
عموم مطلقا كاجتماع النقيضين واللاانسان فهما متباين كليا بين نقيضيهما
اعني اللااجتماع النقيضين والانسان عموم مطلق ثم الكلي اما عين
حقيقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص دون ما هو المصطلح
عندهم اعني ما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فان
الكلي حينئذ لا يكون تمام حقيقتها بل جزء منها ضرورة دخول التقييد
والقيد فيها واما الاشخاص فهي عبارة عندهم على التحقيق عن
الماهية المعروضة للمشخصات والعوارض وتقييدها يكون بان حا
خارجة وانما الاعتبار في اللحاظ دون الملحوظ فالماهية الكلية عين حقيقة
الاشخاص وانما التغاير بينهما في اللحاظ فقط من دون ان يدخل امر
في احدهما دون الآخر وفي هذا القسم اشارة الى النوع كما ان الفصل والجنس
اشار اليهما بقوله او داخل فيها تمام المشترك بينها وبين نوع آخر او لا
فالاول الجنس والثاني الفصل ويقال لها ذاتيات نسبة الى الذات
والتغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ والاعتبار
فقط وفي الاخيرين بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب الذات

وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل فيختص بالجنس والفصل دون
النوع ويكون التغاير بين المتنسبين بحسب الذات فيكون اللفظ
على ظاهره او خارج يختص بحقيقة نوعية او جنسية او غيرهما سواء
عم افرادها او لا او لا ويقال لهما عرضيات فان العرضي هو الخارج المحمول
وهذا اسم للخاصة باقسامها والعرض العام باقسامه والجمهور على
ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة هذا هو الحق بحسب التحقيق من
النظر دقيقة اما الاول فهو ان النظر حاكم بان محل السواد جسم مباين
لحقيقة حقيقة ولذا يبطل الاول ويبقى الثاني وحينئذ يظهر التفاوت
حقيقة بين المحل والعرض اما العرضي فهو الخارج المحمول بنفسه
كالاسود مثلا فلا اشتباه انه مفهوم انتزاعي لا يكون عين الجسم والسواد
الموجودين في الخارج واما الثاني فسيجيء بيانه في ذيل رد قول بعض
الافاضل القائل بالاتحاد بينهما حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة
العرض لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل وبشرط لا شيء العرض
المقابل للجوهر لا نذر ولا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب
وقوعه في هذه الورطة الظلماء ثم بيان فساده بوجه ادق اما الاول
فهو ان هذا القائل يقول بالاتحاد بين العرضي المأخوذ من العرض المقابل
للجوهر وبين المحل وكذا بينه وبين العرض فلا يتجه عليه ان العرضي قد يكون جوهرا

كالحيوان والناطق احدهما بالنسبة الى الاخر وكيف يتحد مع العرض
اذ لا عرض هناك اصلا وعدم الاتجاه لتخصيص الاتحاد بالعرض والمحل
ومنشأ هذا القول ان المتبادر في الجسم الاسود كالمداد مثلا انه شيء واحد
هو السواد المتجسم بنفسه فهو الاسود والسواد ومحله لا تغاير بين هذه الامور
اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها على
شيء ففي المواد التي لا يظهر التفاوت بعد التدقيق النظر بين العرض
والعرضي والمحل فيها تنتفي هذه الامور على معانيها الاصلية المتحدة بحسب
الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول فقط بل ومحل الطول كالصورة
الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة
الى البارئ تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس هذا اتحاد
المصداق فقط كما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم في هذه الصورة
امر واحد فقط والمفهوم في الخط من لفظ الطول والطويل ومحل الطول امر
واحد فقط هو الشيء المنقسم في جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحدت
مفهومات هذه الثلثة ومصاديقها في هذه المواد من حيث نفس
مفهوماتها لا تغاير بينها اصلا ثم في بعض المواد قد يعني احد هذه
المفهومات ويعني الاخر كما في السواد الحال في الجسم فيتوهم التغاير
وليس كذلك بل لا شيء محل السواد هنا لكن فان محله المفهوم بحسب الحقيقة

هو السواد المجسم لا الجسم بنفسه وهو بعد زال عن قابل السواد ولا يكون
الا سود ايضا ثمه واما تحليل العقل محلية الجسم العاري عن السواد له
واسماه بسبب المقارنة الواقعة بينهما فلان هذه المفهومات قد كثيرا ما
يعرض الغلط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى ان
القائل بالذات المجرى في الجهات الثلث هو الجسم التعليمي فيعد هما
متحدا ثم اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمي
القائلين بالهوية المذكورة في نفس الجوهر المتصل ينقلب الاتحاد الى
التغاير ثم اذا لاحظ ترها ما قويا على اثبات الجسم التعليمي يرجع الى الاتحاد
وهذا غاية المقال والكلام بما المصحح لكلام ذلك القائل واما الثاني اعني
بيان فساده فكما اقول ان المذكور كلام موهم محض فان تغاير المعاني
للامور الثلثة المذكورة ضروري ثم مفهوم المشتق امر اعتباري محض سواء
قلنا ببساطته او تركبه كما يشهد به الذهن الثاقب والنافيان وغير
موجودان في الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتهما ومفهومهما بل
نكون بمعاني المفاهيم قد يكون المشتق امرا اعتباريا محضا والمحل موجودا خارجيا
فكيف الاتحاد بينهما ثم ان العرض والعرضي قد لا يكونان من الحقائق
المتاصلة والمحل منها فكيف الاتحاد بينها ثم العرض قد يكون من مقولة
والعرض والمحل من مقولة الجوهر فكيف اتحاد الذات بينهما

بيان الفساد
القول باتحاد العرض والعرضي والمحل

فضلا من اتحاد المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد المقسم
نفسه فهو فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا في الكتابة والنقوش فان
محلها ليست الكتابة المتجسدة نفسه بديهة والصفات المتجسدة نفسها
كما لا يخفى على من له ادنى تأمل اما ما استشهد بالخط والاتصال الوحدة فتغاير
المفهومات في تلك المقامات ايضا ضروري نعم يتحد مصداق العرض
والعرضي هناك وذلك لا ينافي مقصودنا او اطلاق المحل هناك على
سبيل المجاز والتوسع وما قال بعض الافاضل في وجه التأييد من
ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء اذا
كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا فيه ان ذلك لا يدل على
اتحاد المفهوم فهو لا تصور فيهما كما قال بعض المدققين **اقول** بل
لا اتحاد في المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق غير
الحرارة وان الضوء مضيء بمعنى ان تثبت له الاضاءة وهي غير الضوء فلا يتحد
العرضي بالعرض والاولى في وجه التمسك ما قلنا في الخط والاتصال والوحدة
وجوابه ما مر ثم **اقول** ان المراتب الثلث من الاطلاق والتجرد
والخلط تجري في كل كلي كما تجري في السواد تجري في الاسود وكذلك
في الجسم كما يشهد به الضرورة والقول بتخصيص التجرد في
السواد والاطلاق في الاسود والخلط في المحل الذي هو الجسم قول

القول بالاتحاد بين العرض والمحل

لا يميل اليه العقل السليم فانعم هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا التعليق واحفظه مع نظائره المذكورة في الشرح في سلك الحظوظ والفكر

ولذا صح ان السوق ادنى والماء ذراع وجه الاستشهاد ان الادنى عرضي والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص اذ قد اتحد كل واحد منهما في المثال مع المحل وسقط الكل اقول هذا في غاية الضعف فان الادنى محمول على السوق عرضي لا تحد معها بالعرض فليس لنا ثمة اتحاد للذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم واما الذراع بالمعنى المذكور فليس محمولا على الماء بل انما المحمول ذو ذراع فقد لط ذو على ان الحمل لا يقتضي اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر

ومن ثم قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا وهذا لان المشتق متحد مع المبدأ وهو حال قائم بالمحل لا يدخل فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال المعروض بالذات في البساطة والتركيب اصل بل معناه هو القدر الناعت وحينئذ الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم المبدأ من حيث اخذه لا بشرط شيء وان كون المبدأ عرضيا ومحمولا ومشتقا انما يتأتى على مذهب القائل بهذه المرتبة ولكن لا يلايمه قوله وهذا هو المعنى المشار اليه للمظهر المكلي القائل بعد عرفت فيطأ فرعت تحقيقه

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرضي والمحل

وأما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ فالمعنى الذي ذكره فهو مبني على القول السابق والمبني على الفاسد فاسد فيه تحقيق بالتحقيق ويحتمل ان يكون كلمة الى في قوله الاضراب ويكون المراد بالقدر الناعت هو المعنى الانتزاعي البسيط المنتزع من الموصوف بسبب قيام المبدأ به لا يكون الموصوف والمبدأ داخلين فيه وهو الحق ويحتمل ان يكون الاشارة في قوله هذا اليه فقط وان كان سوق عبارته يأباه

ويؤيده ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها تأييدا لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل بان المفهوم من كلام ابن سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود بين الشيئين يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عندنا ايضا وهذا اي غاية الفساد فان الشيخ رئيس حرامها بنسبه اليه المؤيد فان القول باتحاد الذات والوجود بين الحال والمحل من الافاحش معنى عبارته تعية وجود الحال للمحل ويمكن ان يكون تأييد الكون معنى المشتق قدرا ناعتا فان تعية الوجود هو المصحح للنعتية وفيه بعد بعيد عند من له عقل سليم ولعمري ان للمصنف مقامات يتميز الحق عن الباطل بل يأبي بالغلط جائزة سهوا ومن العجائب ما ذكره في الحاشية برد على ما ذهب اليه الشيخ اعني كون وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرض المحل

انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودة بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات ولكن للشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور من انه لم يلزم كون الشيء الواحد موجودا بوجودين لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة فهما ممنوعا لكونه قياسا وغاية ما يقال في التفصي عن النقض ان بطلان التالي ممنوع على طريق التداخل وان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما في المبدأ والمنتهى انتهى اقول لا فرق بين قول الشيخ والجمهور في المعنى الموضح فان معنى قول الشيخ ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها للمحل ان وجود الحال بعينه ناعت للمحل واللام فيه للصلة لا ان وجود الحال في نفسه هو الوجود الرابطي لعدم المستقل فانهما متغايران بالضرورة وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطي بمعنى كونه ناعتا للمحل وهذا المعنى من الرابطي معنى آخر غير الرابطي الغير المستقل المتوقف والجمهور لا ينكرون النسبة لوجود الحال للمحل بل يصرحون به وزعم الكثرهم الفرق بينهما كما زعمه المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المشتركة من الخط المتصل الواحد حين القسمة الوهمية محلها الخط المتصل الواحد فحالها كحال سائر الاعراض

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والمحل

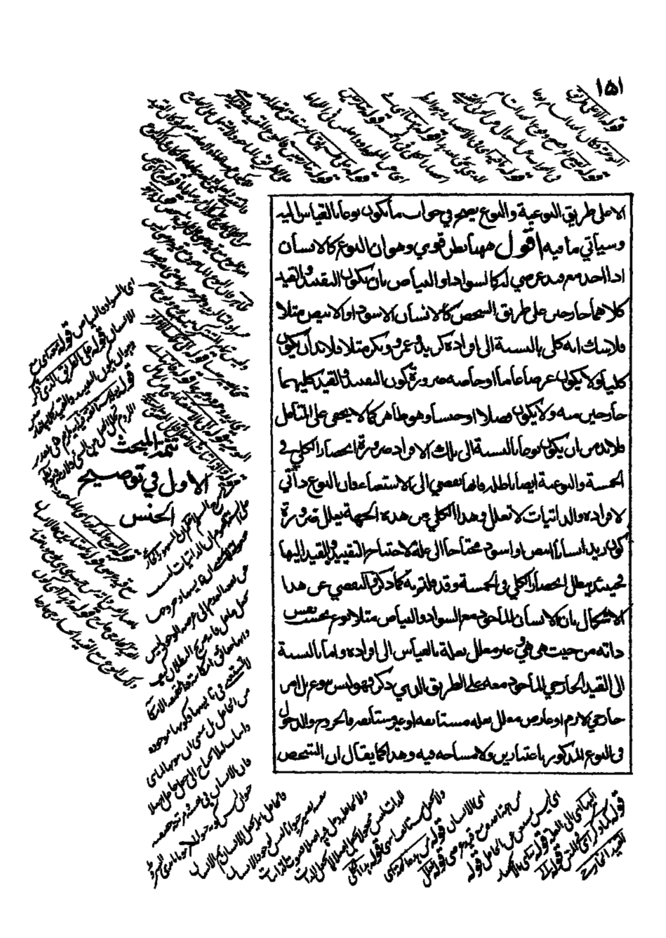
ثم نوع الخط من الخط المتصل الواحد مع ذات النقطة وهي مشترك فيهما
بمعنى انها مبدأ لكل ومنتهى لكل وفصل النقطة والخطين الموهومين هو الخط
المتصل الواحد في اما في صورة اتصال الخطين تداخل نقطتيهما فلا اشكال
انفا وان هما نقطتين موجودتين بوجودين قائمتين بمحلين ثم اشتراكهما
في الحيز والوضع والاشتراك فيهما لا يوجب التوحد في الوجود
كما صرح في موضعه والسؤال والجواب الذي ذكر في حاشية المحشي
كل منهما تحصيل حاصل عن الفصل عند من له ادنى توجه في الذكاء ومهارة
في الطبعي والرياضي والكليات خمس اي خمس انواع تفريع على
ما سبق من قوله ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد ام لا **الاول**
الجنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو ذكر
لفظ الكلي مع ان ما يليه يغني عنه للاحاطة بتمام التعريف وفوائد القيود احترازا
واحدة لئلا يطيل الكلام بذكرها فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات
فقريب كالحيوان هذا الحصر اوضح مما قال بعضهم بان كان الجواب عن الماهية
وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب كالحيوان فالحاصل
ان الجنس يكون تماما مشتركا بين الماهية ونوع اخر فان كان كذلك في جميع
المشاركات فقريب وان لم يكن تماما مشتركا في الجميع بل في البعض فهو بعيد فهاهنا
مباحث اي تفتيشات بعضها تتعلق بالمقام وتوضيحه وبعضها الاعتراضات واجوبتها

بيان الكليات الخمسة وتعريفها وتقسيمه

الجنس

الاول او ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر واحد فيجاب بالنوع او الحد التام المراد بالماهية الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود دون ما به الشيء هو هو فحينئذ لا يصح السوال في ما كان مجرده وتشخصه عين ذاته كالواجب تعالى ويصح قوله فيجاب بالنوع او الحد التام بالحد مطلقا سواء كان التشخص داخلا في التشخص او خارجا كما هو التحقيق وان التشخص ليس من الماهية بالمعنى المذكور وليس المراد من الترديد المذكور في الجواب الترديد على سبيل الحقيقة او على منع الجمع بل الترديد على سبيل منع الخلو فعم الحد التام في الجواب عن السوال بالجزئي الحقيقي كزيد مثلا كما يعم النوع في جوابه وما قيل ان التفصيل يلغو حينئذ في الجواب فقد العلو لغو فان الاجمال ايضا كذلك اذ كل واحد من صفتي الاجمال والتفصيل يكون عارضا للماهية من حيث هي هي تابعا للالتفات الذي هو من صفة الملتفت واما يطلب بالسوال عن الماهية المختصة نفسها من حيث هي فلا يتعين الجواب الا ماهية كذلك ولا اعتبار للتفصيل والاجمال نعم يتعين كل واحد منها او طابق وموجدا لصحبها او بناء على وجه الاستدلال ان الحد التام كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان كلي والكلي ينحصر في المقسمة ولا يكون كلية الا بالنسبة الى مثل زيد وعمرو مثلا ولا يصدق كلية بالنظر اليهما او كل واحد منهما على الحصص

المبحث الاول في توضيح الجنس



الا على طريق النوعية والنوع يصح في جواب ما لكون نوعا بالقياس اليه
وسيأتي ما فيه **اقول** ههنا بحث قوي وهو ان النوع كالانسان
اذا اخذ مع قيد عرضي له كالسواد او البياض بان يكون المقيد والقيد
كلاهما خارجين على طريق التشخص كالانسان الاسود او الابيض مثلا
فلا شك انه كلي بالنسبة الى افراده كزيد وعمرو وبكر مثلا فلا بد ان يكون
كليا او لا يكون عرضا عاما او خاصة ضرورة كون المقيد والقيد كليهما
خارجين عنه ولا يكون فصلا او جنسا وهو ظاهر كما لا يخفى على المتأمل
فلا بد من ان يكون نوعا بالنسبة الى تلك الافراد ضرورة انحصار الكلي في
الخمسة والنوعية ايضا باطل فانه يفضي الى الاستغناء عن النوع ذاتي
لافراده والذاتيات لا تعلل وهذا الكلي من هذه الجهة يعلل ضرورة
كون زيد انسانا ابيض او اسود محتاجا الى علة لاحتياج التقييد والقيد اليها
فحينئذ يبطل انحصار الكلي في الخمسة وقد التزمه كما ذكره البعض عن هذا
الاشكال بان الانسان الملحوظ مع السواد والبياض مثلا نوع بحسب نفس
ذاته من حيث هي هي غير معلل بعلة بالقياس الى افراده واما بالنسبة
الى القيد الخارجي الملحوظ معه على الطريق الذي ذكره فهو ليس بنوع بل امر
خارجي لازم او عارض معلل بعلة مستتبعة او غير مستتبعة فالحكم والمحمول
في النوع المذكور باعتبارين ولا مشاحة فيه وهذا كما يقال ان التشخص

تتمة المبحث الاول في توضيح الجنس

خارج عن الطبيعة مغاير لها يرد في الشخص شيء آخر على الطبيعة بالدخول على
مذهب القصوى والسر فيه ان الخروج عبارة عن عدم الدخول والعينية لا شك
ان الانسان الخارج منهما نه الجهة ليس داخلا في حقيقة زيد وعمرو وبكر
فان ملاحظة الذاتيات داخلة في ملاحظة الذات من حيث هي
على سبيل التفصيل وههنا خارجة البتة واما سلب النسبة فظاهر فاذن
لم يبق الا شق الخروج فيحصر هذا الكلي في الخاصة او العرض العام فتأمل
وعن تمام المشترك ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة
وذلك لان النوع تمام الماهية المشتركة بين افراده وبالجنس
ان كانت مختلفها لما ذكر في الاول ومن ههنا يعرف عدم امكان
جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة وذلك لان الجنس يقع
في جواب ما هو اذا سئل عن امور مختلفة وحينئذ يكون ما هو طالبا
لتمام الحقيقة المشتركة فان كان الواقع في جوابه احد الجنسين فقط فيلزم
بطلان جنسية الآخر وهو خلاف المفروض او كلاهما فيلزم كونهما
جنسا واحدا وهو ايضا خلاف المفروض وقد يستدل عليه بانه لو كان
لنوع واحد جنسان يلزم الاستغناء عن الذاتي فان احد الجنسين اذا اقترن
بفصله القريب تحصلت الماهية النوعية ويكون الجنس الآخر لغوا في
التقويم اقول في كلا الوجهين نظر اما اولا فلجواز ان يكون ماهية واحدة

بقية المبحث الاول في تصحيح الجنس

المبحث الثاني في تحقيق الجنس

لها حساس كل حسن منهما بالنطق الى نوع معين ولا يكون حساسا بالنطق
الى نوع اخر كما اذا فرضنا ثلاثة عقول مثلا لكل واحد منها حساس كل
حسن منهما يكون مشتركا بين اثنين فقط ولا يوجد بين اثنين اخرين
وكذلك يكون لكل واحد من تلك الانواع العقلية مثلا فصلان في مرتبة
واحدة يميز كل واحد منهما الحسنة القريب ويكون حينئذ لكل واحد
من تلك الانواع حساسان قريبان وفصلان كذلك ويحصل كل واحد
من تلك الانواع من اربعة اجزاء عقلية وهذا الاحتمال وان
لم يكن موافقا لما تقرر في مدارك القوم لكن لم يبطله البرهان بل يبقى
في حيز الجواز وهو يكفي لبطلان البراهين المذكورة على المطلوب الذي
ذكره المصنف الا ان يقال ان الجنس القريب اذا اقترن بفصل القريب
يتحصل منه نوع واحد كما يشهد به الفطرة السليمة وكذلك الجنس الاخر اذا
اقترن بفصل القريب الاخر فحينئذ يكون نوع واحد حقيقي نوعين مختلفين وهو
باطل بشهادة البداهة قوله الثاني وجود الجنس هو وجود النوع ذهنا
وخارجا اي الوجود التفصيلي واما في التصور فيمكن ان يعقل في
سوى الفصل ولكن الوجود التفصيلي للجنس نظرا الى الفصل يصير على انحاء
شتى كما سيأتي بيانه الاول ان يكون الاتحاد في الوجود فقط كما هو في
جماعة وقد اشير الى ابطاله بان الوجود الواحد لا يقوم باثنين

تتمة

المبحث الثاني في تحقيق ... الجنس

والمهيتين كلام الرئيس في مواضع شتى والثاني ان يتحد الوجود مطلقا
الماهية وهو الحق من كلا الاحوال للماهيتين المتغايرين تبين عسـ
ذا الوجود لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم وان طبعه بعض القوم
بسبب التقليد المحض من الوجدانيات في الثالث ان يكون اتحاد الوجود
مع الفصل بحسب الذات فقط بان يكون مصداقا امرا واحدا بسيطا منشأ
لانتزاعهما وكل من هذه الطرق الثلث يصحح الحمل ولذلك قال المصنف
فهو محمول عليه فيهما ولكن لم يتبين صحة ثلث الطرق او فسادها
واما اولهما فالى فسادها والحق الصحيح عندنا هو المذهب عندهم
من ان اتحاد الجنس والفصل لا يكون الا بحسب الحلول فقط وهو المصحح
للحمل فيهما في مرتبة من المراتب كما يصحح نسبة الحمل في العرضيات
كالسواد والبياض والفرق بين الحمل بالذات وبالعرض انما يكون بحسب
الدخول والخروج فقط فاذا وجد علاقة الحلول بين شيئين يصح حمل
احدهما على الاخر حملا عرضيا ولكن يحمل كل واحد منهما على المجموع بالحمل الذاتي
ومنشؤه الحلول فقط فهذا يصحح الحمل الذاتي بالنظر الى الذات وحمل بعضها
على البعض بالحمل العرضي وحينئذ يكون قول المصنف وجود الجنس هو وجود النوع
مشعرا الى الاتحاد الحلولي فقط دون ما هو بحسب الحقيقة ومنشأ
ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان

في ان الجنس ليس له وجود في مقام الفصل النوعي قبل وجود النوع
ان حصل وجود الجنس في ذلك المقام اولا ثم ينضاف اليه الفصل في مرتبة
اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا والعلية التحليلية اعم من ان تكون
وذاتية والذاتية اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب نفس
تقدم الذات اما الاول فعدمها ظاهر واما الثانية فكلا النحوين تستلزم
الجزئية والجزء بما هو جزء غير محمول والجنس محمول فلم يتحقق في مرتبة
الجنس مرتبة الجزئية بل هذه شاكلة المادة بالنسبة الى النوع
سواء كان مادة خارجية او ذهنية وتحقيق المقام ان الحيوان مثلا
له اعتبارات ثلث فهو في هذه المرتبة جامع للمغايرة والاتحاد مع
النوع كالانسان والفصل كالناطق فانه في مرتبة الخلط متحد معهما
في مرتبة التجرد مغاير لهما ومرتبة الاطلاق جامعة لمرتبتين فهي مرتبة الحمل
ومقام الجنس كما سيأتي في كلام المصنف واما مرتبة التجرد فهي مرتبة المغايرة
ومنها يتحقق الجزئية للنوع والعلية له من الفصل فان المعلول مغاير
للعلة بالضرورة والجزء والكل كذلك ففي هذه المرتبة لا يتأتى الحمل
وهذه مرتبة المادة ففي هذه المرتبة يتقدم الحيوان على وجود الانسان
تقريبا ثم ينضاف الفصل اليه فيصير نوعا وهذا التقدم في هذه المرتبة يتصور
على نوعين تقدم وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع

تتمة

المبحث الثاني في تنقيح الجنس

وتقدم بعض الحيوان على بعض كالانسان وهو تقدم آخر سوى التقدمات الخمسة المشهورة بل يعد من الستة واما الجنس من حيث هو جنس فهو في بعض التقدم بالطبع والذات في الجزئية والمادية فلا يكون الا تحصل قبل النوع وان كانت تحليلية لا بالزمان فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك في كثير من المقام فان اللون مثلا اذا خطر بالبال اي لاحظناه بالعقل فلا يقع تحصل شيء متقرر بالفعل لا تحصل المادة ثم العقل وكذا تحصل النوع منهما فان الاول وجود العلة المقومة والثاني وجود المعلول المركب واللون الماخوذ جنسا بشرط سبهما لا يطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل لانه امر مبهم واذا حصلت فيه زيادة مطلوبة يتقرر بالفعل ويرتفع الابهام منه واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناها بل تحصيل الاشارة فان معناها تامة الحصول بالنظر الى ذاتها والتشخص من عوارضها والاشارة تابعة له فان قلت نسبة الفصل الى الجنس ايضا كذلك لما تقرر عندهم ان الفصل من خواص الجنس وعرضياته قلت نعم كذلك في بعض الملاحظات ولكن في مرتبة التحصيل يكون كل واحد من الجنس والفصل امرا واحدا متحصلا حيث يصح الاشارة ولا يكون نسبة التشخص الى طبيعة النوع كنسبة الفصل الى الجنس فان الفصل في بعض الملاحظات التفصيلية يكون علة لوجود الجنس وتحصيله ولا يكون التشخص كذلك

تتمة المبحث الثاني في تنقيح الجنس

ولا يلزم الدور او التسلسل المستحيل فان النوع لا يحتاج الى التشخص
الفصل والوجود ورفع الابهام النوعي بل في الاشارة فقط والجنس يحتاج
الى الفصل في كل واحد من تلك المراتب ولو في بعض الملاحظات
التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصلين اي النوعي والتشخصي والثالث
ما الفرق بين المادة والجنس فانه يقال الجسم مثلا انه جنس للانسان
فهو محمول او انه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه وايضا يقال ان الجسم جزء
للانسان بعينه متقدم عليه ووجوده متقدم على وجوده ويقال انه معلول
من حيث وجوده الطبيعي والتشخصية من صورته من حيث وجودها
الطبيعي وصورته ايضا معلول من حيث التشخصية وذلك في مرتبة المادة
وقد لا يكون كذلك وذلك في مرتبة الجنس فيشكل الفرق بينهما فنقول ان
الجسم المأخوذ بشرط عدم الزيادة فهو مادة والمأخوذ بشرط الزيادة نوع
والمأخوذ لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف معان معه داخل
في جملة تحصل معناه فهو جنس جواب ان زيادة على السؤال بزيادة
الخلط وهو النوع وتحصيل الكلام ان الاعتبارات الثلاثة اعني التعرية
والخلط والاطلاق ان كانت في ملاحظة العقل ولكن لها اعتبار ثبوتي في
الخارج فهو مرتبة الجوهر فكون الجسم له وجود مغاير لوجود الانسان لكون الوجود
الاول جزءا للثاني ايضا يكون له ذات مغايرة لذاته لكون الذات الاولى

المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

داخلة في قوام الذات الثانية ويكون تقدمهما عليها بالذات شبيه
التقدمات المشهورة وما زعم بعض المدققين ان هذا التقدم شطر الوجود
فهو بعينه المحمولية الذاتية كما مر في بعض الحواشي وفي هذه المرتبة يكون
الجسم بحيث تحل الصورة فيه وبحيث تقوم وجود الطبيعة لها الوجود
طبيعة وتشخصه ووجودها الشخصي معلول منه ففي هذه المرتبة يمتنع
حمله على النوع والصورة لانه يقتضي الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة المغايرة
واما مرتبة الخلط فهو مرتبة النوعية لا ينفك فيها العوارض المذكورة الماذة
لاقتضائها المغايرة وهذه مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما
ان يكون اتحاد الوجود فقط كما زعمه القائلون بالتركيب الاتحادي او لتمام
المتشابه فقط كما في التركيب التحليلي بالمعنى الثاني او الاتحاد الحلولي
كما هو مذهب جماعة او الاتحاد بالذات والوجود كليهما كما هو قول المحققين
القائلين بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم ومرتبة
الاطلاق المتردد في المتن جامعة للمرتبتين المذكورتين وانما عادة
بعد ان الجسم من حيث هي في توحد الاول فتتغاير وتوحد في الثاني
فتتحد فيكون جامعة للتغاير والاتحاد فهو مرتبة الحمل ومرتبة الجنس المقول
على كثيرين مختلفين بالحقائق ولما كان مبنى كلام المحققين الذين منهم
المصنف على القول بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس



فلا بد علينا من تحقيق كلامهم على وجه يطابق مرامهم ان الانواع المتاصلة عندهم على نوعين منها ما اشتهر حاله في الجسم بان يكون الاجزاء فيه متباينة في الخارج في الماهية والوجود ويكون بعضها علة لبعض في بعض المراتب وايضا يبقى احدها ويبقى الاخر كما يشاهد في انواع الجسم عند الكون والفساد ووقوع الانفصالات عليها ففي الاول يتبدل النوعية بعينها وفي الثاني يتبدل الجسمية بعينها مع بقاء الهيولى بعينه وهذا القسم يقال له المركبات الخارجية المتاصلة ونوع اخر منها ما لا يكون الاجزاء فيه متمايزة على الصفة المذكورة بل تكون متمايزة في ذواتها في بعض الملاحظات التفصيلية اعني في مرتبة احدها بشرط لا شيء كاللون وقابض البصر فلا جهة الاجزاء اجزاء حقيقية داخلة في قوام ماهية النوع ومرتبة احدها بشرط لا شيء هي مادة وصورة في هذه المرتبة حقيقة ولكن لا تمايز كتمايز المواد والصور لانواع الاجسام بحيث يبقى احدها ويبقى الاخر ويكون احدهما علة للوجود الخارجي المتباين للاخر بل هي متحققات بعين النوع ومتحدة معه في الوجود وهذا القسم عندهم داخل تحت النوع المتاصل والمولف له مادة وصورة ذهنيتان في بعض الملاحظات وجنس وفصل في ملاحظة اخرى ويقال لهذا القسم بسائط خارجية اي ليس له

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

اجزاء كاجزاء الاول وليس له علل اربع بالحقيقة مثاله الاعراض
الخارجية كالسواد والبياض مثلا والاعراض الذهنية فقط كالانواع
والجنس مثلا فان لها اجناسا وفصولا عندهم حصصها ومادة وصورة ذهنية
كذلك ولكن لا كالاجزاء الخارجية للجسم من المادة والصورة الذهنيتان يقال
لهما ايضا اجزاء خارجية فان الاصطلاح وقع بقول الاجزاء الخارجية على
الاجزاء الغير المحمولة ولا شك ان الاجزاء على اي نحو اخذت لا تكون محمولة
في مرتبة شرط لا شيء ثم هذه الاجزاء ليست كالاجزاء التحليلية بالمعنى
الثاني فانها ليست اجزاء بل عوارض منتزعة لها وهذه اجزاء داخلة في
قوام الحقيقة في بعض المراتب هذا غاية تحقيق كلامهم ومقصودهم
والحق بعد تحقيق كلام الاستاد ومشيه فنقول بل ان الحق هو الذي عليه الجمهور من
بطلان التركيب الانضمامي وبيانه على سبيل التحقيق ان الجنس والفصل
اما ان يكونا داخلين في حقيقة النوع وماهيته اولا والثاني باطل بالضرورة
فانهما جزآن والجزء حقيقة ما يكون داخلا في قوام الكل وعلى
الاول فاما ان يكون حقيقة النوع موجودة في الخارج مع الاجزاء
اولا والثاني باطل فانه من البطلان وجود الكل بدون الجزء وعلى الاول
فاما ان يكون تلك الاجزاء في الخارج متحدة بالذات اولا والاول باطل
فانه من الافحش ان يصير ذات مع اخرة ذاتا اخرى فاما اما ان تكون

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس



باستلزام الذات حيث يلزم من نفي الجزء نفي الكل اعني النوع وتقرره
وجوده في الخارج او بقاء الذات فيبقى اتحادهما الحق وهو انقلاب
مستحيل لا يقبله العقل السليم وعلى الثاني اما ان تكون متحدة الوجود او لا والاول
باطل لان الوجود امر واحد لا يقوم بمحلين اذ الوجود المطلق لا كلام فيه
فان الكل مشترك فيه كيف وقد قال الشيخ الرئيس ان الاثنين لا يتحدان
في الوجود ولبطلانه برهان قوي عريض اخر ذكرناه في بعض الحواشي
فارجع اليه وعلى الثاني يكون ذات الجنس والفصل موجودين
في الخارج بوجودين فاما ان يكون كل منهما منفصلا عن الاخر
او لا وعلى الاول يلزم عدم الحمل وهما من الاجزاء المحمولة وعلى الثاني
يثبت الانضمام وهو المطلوب فان قلت تغاير الوجود يستلزم عدم الحمل
مطلقا قلت كلا بل في صورة الانفصال بل الحق ان مناط الحمل هو الاتحاد
الحلولي دون الوجودي كما سيأتي تحقيقه في مبحث الحمل وفي هذه
الصورة ايضا بان المراتب الثلث ففي مرتبة الاطلاق يكون الجنس جنسا
للانواع الطبيعية المركبة من المادة والطبيعة المنضمة اليها في الخارج
وفي مرتبة الخلط يكون عين الانواع وفي مرتبة التجرد يكون مادة
حاملة للصورة المنضمة اليها في الخارج غير محمولة عليها وعلى الانواع
والسر فيه ان مرتبة الاطلاق جامعة للتوحد الحلولي والتعدد

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

تلك المرتبة المحمول والى هذا اشار بقوله فهو محمول بعد لا يدري انه على اي
صفة ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او اكثر حاصله
ان الجسم مثلا في مرتبة الاطلاق محمول على الحاصل ولا يلاحظ في هذه
المرتبة انه على اي صفة بمعنى انه لا يلاحظ فيها جهة الخلط بالصفات
وعدمها فيجامع الاتحاد والتغاير فيكون محمولا فان الحمل عبارة عنهما وايضا
هو محمول على كل نوع مركب من مادة وصورة تالف منهما متحد معه في مرتبة
الخلط مغاير له جزءا في مرتبة التجرد والاطلاق فيهما وهذا عام في
ما داته مركب وما داته بسيط ليس المراد من البسيط هو البسيط الذي
لا تاصل له اصلا فان قول الجنس والمادة فيه قول مجازي بل المراد به
البسيط المتاصل الذي فيه تركب في مرتبة التعرية وبساطة في
مرتبة الخلط كما يراه القائلون بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور
سابقا واما على المحقق الذي ذكرنا انما فلا يوجد الجنس والمادة الا في المركب
من الاجزاء المتميزة بعضها الى بعض لا يعقل في البسيط المحض لكن في المركب
تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تمييز المادة متعسر فيشكل
فان الهام للمعين وتعيين المبهم امر عظيم فان بعد علم المركب نعرف
الجنس ان فيه ما الصورة وهما متعينان والعقل يابى ان يحمل احد
المتعينين على الاخر وعلى المجموع المركب منهما ولكن اذا لاحظ الخلط فيهما

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

وقطع النظر عن التعين ثم لاحظهما من حيث ذاتيهما فلا يصح عن الحمل
بينهما بوجه لان مناطه على التغاير في اللحاظ وهذه المرتبة بما هي مناطا
ومدار مناط الحمل في هذه المرتبة هو صحة وجود مخلوط اعني الحمل في الجنس والمادة
اذ لا احظاء لك بكون حسابهما شاملا للماهيات المحتلفة لكن ينبغي
للعقل هذه الملاحظة بالسهولة بل تعسر عليه ولذا كان تحصيل معنى الحس
عسيرا في المركب اما البسيط فيمتنع العقل من ذاته مفهوم ما مشتركا
للماهيات المختلفة ويحمل عليه معلوم بسهولة لوجود الحس فيه لشمول الحالات
وانما عرض بعض الذات من حيث هي عن ماهية اسانه اسا كون ذاتيا
وحسا ولكن احد هذا المعنى الحسي المبهم بحيث يتعين فيه حل في ذات ذلك
البسيط ويكون محلا منحا لها الصورة حتى يتعين كونها مادة امر متعسر والحق عندي
ان التعسر الثاني اريد ثانيا ومن التعسر الاول اذ العقل بلحاظ كون الذات بسيطا
يابى كل الاباء عن ان يدخل مفهوما فيها باي معنى احد تم بعد الفحص التام
على عهم اذا احد العقل على طريق التعرية يحصل موجودا على حدة داخلا
في تلك الذات ثم اذا لاحظ على طريق الخلط يعلم انه متحد مع الذات في الوجود
مع تلك الذات البسيطة وانما يكون بساطتها في هذه المرتبة دون مرتبة
التعرية وحينئذ يصح القول بالبساطة والتركيب معا ولكن كونها في مرتبتين
في عهم لا بساطة اصلا وحينئذ تيسر القول بكون الماهيات المختلفة الاجناس

تحت المقولات بالذات بسيط في الخارج وحينئذ استلزام التركيب
الذهني للخارجي وهذا انما يتيسر على التركيب التحليلي بالمعنى الاول دون
الانضمامي والاتحادي اللذين ذكرناهما اذ لا تساوق الذات منهما اصلا
وان اتصل الوجود في الثاني هذا كلام اصلاح بعض الطلبة لكلامهم مصراع وهل يصلح
العطار ما افسد الدهر وهو الطريق الحق الذي يقبله الفهم المستقيم هو التركيب
الانضمامي وهذا اذا ثبت وجود الكلي الطبيعي في الخارج واما على طريق نفيه
فليس الجنس والفصل هناك حقيقة بل الظاهر على ذلك الطريق هو التركيب التحليلي
بالمعنى الثاني المذكور وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فالاول انما يكون
مرتبة لا بشرط شيء وهو محمول لما مر سابقا والثانية مرتبة بشرط لا شيء وهو
غير محمول لوجود المغايرة الصرفة ولكونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم
والوجود دون الجنس باعتبار الوجود فقط والعلة بما هي علة غير محمولة على
المعلول بما هو كذلك وهذا بناء على ان التحقيق ان الاجزاء من حيث هي
داخلة في نفس قوام الكل ومن حيث الوجود علة لوجود الكل فهي في المرتبة
الاولى لها تقدم بالذات بما وراء التقدمات المشهورة وفي الثانية
لها تقدم بالطبع وان التحقيق ان الجزء العقلي محمول علة مفيدة
يسمى بانه شريك العقيد الجنس باعتبار بعض الملاحظات اعني في
مرتبة بشرط لا شيء وانه محصل نوعيته فقط وفي مرتبة لا بشرط شيء

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ
من الصورة وذلك لاجل وقوع التجرد واعتبار الطبيعة من حيث هي
والزام قالوا ان الكلي جنس للخمسة اما اورح لغلط قالوا فان الجنسية
في الحقائق المتأصلة لم يتعين بعد وفي الحقائق الاصطلاحية ثابتة
عسير جدا ثم بناء القول ههنا على قوطرهقط فهو اعم واخص من
الجنس اما الاول فلان جنس الشيء اعم منه بالضرورة واما الثاني فلان
نوع الشيء يكون اخص منه البتة فحينئذ يلزم اجتماع المتنافيين وحل ذلك ان
كلية الجنس باعتبار الذات من جهة ان الكلي جنس للجنس
فاتباعه لما نظر الى الذات وجنسية الكلي باعتبار العرض فان
مفهوم الجنس ليس عين الكلي ولا جزءا منه والا لزم صدق الجنس على الحصة
والنوع وغيرهما فان الجنس محمول على الكلي بالضرورة على ما هو المقرر ولا يرد
ان الجزئية لا تستلزم الحمل فان الجزء قد يكون خارجيا غير محمول وباعتبار
الذات غير اعتبار العرض ويتفاوت الاعتبار يتفاوت الاحكام

المبحث الرابع
الاعتراض على تعريف الجنس وجوابه من المصنف

فلا يلزم صدق المتنافيين على امر واحد من جهة واحدة وهو المستحيل
اقول ان الكلي كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل على
الجنس بالنظر الى عرضه فان الكلي كما يعرض لنفسه كذلك يعرض الكلية
المتكررة بالنوع أي الكثير من الكليات كالجنس ايضا مع قطع النظر عن
حيثية لها فيكون العموم والخصوص من جهة العرض فالاولى في الحل
ان يقال تغاير الجهات لا يمنع التنافي ومن ههنا تبين جواب ما قيل ان الكلي
وجزء نفسه فهو غيره فان الفرق بين الطبيعة والفرد سواء كانت كلية او عرضية
ظاهر وهو العينية وهي تستلزم السلب في سلب الشيء عن نفسه محال
ووجه الجواب ان استحالة سلب الشيء عن نفسه بالنظر الى الذات واما
بالنظر الى العرض فممكن اذا نظرنا الى ذات الشيء من حيث هي يكون
سلبها عنها من تلك الحيثية محالا على طريق نفي الحمل الاولي واذا نظرنا
الى عرضه فيكون سلبها من حيث التخصص واحيانا على ذلك
الطريق نعم يلزم ان يكون حقيقة الشيء عينا له وخارجا عنه فان الكلي بالنظر
الى ذاته يكون عينا له وبالنظر الى عرضه حصة لها عارضا لها وخارجا عنها
لكن لما كان باعتبارين فلا محذور فيه فان قلت لا يتصور توهم التنافي
في الصورة الاولى وكذا في الثانية فان في اختلاف المحمول لا يتصور
التناقض ولا شك ان المحمول بالحمل الاولي وكذا العين

جواب مستمطر للاول الاعتراض على الكلي

ليس الا الطبيعة من حيث هي في المحمول كما في الحمل العرضي والعرا انما هي الحصة فقط
فلا مجال لتوهم الناقض فلم يبق توجيه السؤال والجواب اما الاول فظاهر
البطلان واما الثاني فلانتقاضه بالحمل الاول قلت ان الاحكام الثابتة للافراد اما
للطبائع من حيث هي او من تحت الحصة فانه خارج عن الطبيعة من حيث هي
ومسلوب عنها على طريق نفي الحمل الاولي وعدم ثبوت هذه الاحكام للطبيعة
من حيث هي مع اتحادها معها من هذه الجهة ومن مسلوبة عنها فتوهم الناقض
فانحاد باعتبار الحيثيتين ومن هنا قيل ان في مرتبة مطلق التي ايهام اجتماع
النقيضين لكن لما كان باعتبار حيثيتين فلا اعتبار فيه فافهم ومن ثم قيل لولا
الاعتبارات لبطلت الحكمة فان سائر الكتب مشحونة بها علما كما لا يخفى على متتبعها
الخامس الكلي ان كان موجودا فهو متشخص فان الوجود الخاص لا ينفك عن
التشخص بالضرورة العقلية ولهذا قال اهل التحقيق ان الوجود والتشخص متساوقان في الكلام
فيها او الوجود الخاص فان الوجود المطلق لا ينفك عن الخاص في الواقع ضرورة
امتناع الماهية المجردة فيه فكيف مقوليته على كثيرين مع التشخص
المنافي عنها والا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة فان المعدوم لا يتحقق
الموجود ضرورة ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل فليس المراد بالمقوم هاهنا
الا الجزئية فهذا الاعتراض في غاية السخافة بحسب الحل من النظر كما يشهد به
الحل المذكور في المتن لكنه قوي عندي بحسب دقيق النظر كما ذكرنا وحله

الاعتراض على كون الكلي حساساً

المحسوس

ان كل موجود معروض للتشخص فيلزم الكلية في حد الخفاء فان الواجب تعالى
ليس كذلك فان تشخصه عينه تعالى فلعل المراد ان كل كلي معروض التشخص
بقرينة المقام وذلك دليل التقسيم والاشتراك وان المعروضية تقتضي
خروج العارض عنه والمعروض بحسب مرتبة ذاته متقدم ومتساوي بالصرورة
ودخول التشخص في كل موجود ممنوع فان الطبائع الكلية يجوز ان تكون معروضة
للوجود في الخارج او الذهن وليس التشخص جزءا منها والا لم تكن كلية وبالجملة
ان المعروض وان كان كليا يتصور وجوده في الخارج والذهن بان يكون الوجود
عارضا له والتشخص ايضا كذلك لكن بالنظر الى نفس حقيقته كلي فالكلية
لا تنافي التشخصية فان اعتبار الكلية في مرتبة والتشخصية في مرتبة اخرى
فلا تنافي بينهما واما النظر الدقيق فانه يحكم بانه لا يندفع به اصل الاشكال
المذكور ههنا هو ان التشخص الخاص ما ذا نسبته الى الحصص والنوع وسائر
الكليات اما ان يكون عينا له فهو باطل بالضرورة لاشتراك الحصص وسائر
الكليات بين الافراد وعدم اشتراك التشخص بينها او يكون جزءا منها
فهو ايضا باطل بالدليل المذكور مع بطلانه بدلائل اخرى لا يحتمل ذكرها
المقام او يكون خارجا فهو اما ان يكون منضما فهو ايضا باطل فان انضمام التشخص
اليها فرع تشخصها وحينئذ ننقل الكلام في ذلك التشخص فيلزم التسلسل المستحيل او الدور
كما لا يخفى على المتأمل او لم يكن كذلك لا يكون منضما فان التشخص مجهول الضرورة في التشخصات

حل البحث

الخامس باختيار الشق

الاول

والمنفصل لا يكون مجعولاً وباطل لانه على قياس التحقيق بان عرض آخر
لا بد فيه من حصول الانضمام فلا بد حينئذ ان يكون مستقلاً ولا يكون منشأ لانتزاع
امر خارج عن الماهية فان المنشأ حينئذ هو التشخص حقيقة وقد ابطلنا طرفي
خروجه فالانفصال والانضمام والانتزاع يستلزم التسلسل المستحيل في
المبادي العالية الواقعية بالضرورة وحين المنشأ حينئذ للانتزاع بل يكون منشأ
انتزاعه هو نفس حقيقة ذات الشخص او سائر الكليات واذا كان منشأ
انتزاع التشخص نفس ذات الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر عن
امر آخر يكون تلك الذات غير متكثرة في الواقع في جميع المراتب
مرتبة ذات الشيء لا تنفك عن جميع مراتبها النفس الامرية وحينئذ لا يكون
الموجود في الخارج متكثراً بالنظر الى الذات فلا يكون كلياً بل جزئياً حقيقياً
بالنظر الى ذاته وحينئذ يتم الاشكال بما ذكره المصنف بالوجه الذي ذكرناه
في الاشكال فان قلت يجوز ان يكون التشخص انتزاعياً من نفس الذات لكن لا من
حيث هي هي بل من حيث انها مستفادة من الجاعل والتكثر انما نشأ من
نفسها انه من حيث هي هي مع قطع النظر عن افادة الجاعل فالحيثيتان
وان رجعتا الى الذات لكن بينهما تغاير فلا حاجة الى اختلاف الاحكام قلت
هذا كلام يعود الى التشقيق الذي ابطلناه وهو شق الانفصال فان الجاعل منفصل
عن المجعول بالضرورة وان قلت ان مناط التشخص هو النسبة الى الجاعل

اعتراض من الشارح على الحل المذكور

بين ذات الكلي وجاعلها قلت هذا ايضا باطل لما ذكر بان الشارح كما لا يخفى
على المتتبع من ان النسبة لا تتصور بدون طرفيها الا ان يقال المنتسبين في كل واحد منهما
لا تتعدد في صورة مجعولية الماهية من جاعلها مع ان الصورة تشابه صورة تعدد
التشخصات في الماهية الكلية بالنظر الى نفس الذات وبالنظر الى الواقع ايضا
في بعض الماهيات فان قلت نعم ان يكون التعدد في صفات الجاعل دون المجعول
قلت جاعلية الجاعل هذا الحيوان دون ذلك وهذا الانسان دون ذلك
يستلزم التخصيص في جانب المجعول اليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على
من له فطرة سليمة وفهم مستقيم واعتبار التخصيص في جانب المجعول اليه هو التشخص
فان كلا من نوعي التخصيص الذي هو عين الكثرة والجزئية الحقيقية في هذا الشأن الا انه
بطل احتمال انفصال التشخص بطرا ودقق فمن يا الكلام عن ذكر احتمالات اخر من
اللبس مخافة التطويل وفي التخلص عن هذا الاشكال اساسه انكار وجود
الكلي الطبيعي في الخارج وسنوضح الى تفصيل هذا المقام في بيان وجود الكلي الطبيعي
في الخارج وعدمه مع زيادة اخرى في منطقة مفتاح ومن قد يخفى على بعض الاوهام ان
معروض الكلية هذا اما الماهية من حيث هي هي او من حيث الوجود الذهني والى
كل واحد منهما مال فرقة والحق ان الكلية ان فسرت بعدم المانعية كما حققنا او بصحة
الكثرة فالمعروض هو الماهية الطبيعية من حيث هي هي من دون اعتبار الوجود بخلاف
الذهني او الخاطئ اعتبارها من حيث هي هي اعني موضوع القضية المهملة

اعتراض من الشارح على الحل المذكور

وان فسرت باعتبار وقوع الشركة فيها فهي الطبيعة من حيث هي فانى الحاق
وان حللت لا باعتبار اما يقصد فيه وان فسرت بمطابقة الصورة للكثرة
الخارجية فيلحق الصورة الذهنية ولا حاجة في هذا المقام الى اعتبار التفصيل
والاجمال كما يرجع الى اللفظ الثاني النوع وهو المقول على المتفق الحقائق في
جواب ما هو الحقيقة وقد تطلق على الماهية الماخوذة مع التشخص والوجود
كذلك تطلق على معنى الماهية هي الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود والمراد هنا
بالحقيقة المعنى الاخير فمعنى كثيرين متفقين بالحقيقة كثيرين متفقين في الماهية
وحينئذ لا يرد الاشكال على من جعل التشخص داخلا في التشخص وان الكثيرين
على هذا التقدير وان اختلفت في الحقيقة لكن لم يختلف في الماهية فان
الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود والتشخص لزيد وعمرو وبكر على كلام المبين
واحد وانما التفاوت في الحقيقة والماهية على من جعل التشخص داخلا في
التشخص فيها وجه وجيه آخر لا يحتاج الى هذا التكلف وهو ان المراد الكثير
الطبيعة المقترنة بكل واحد من التشخص بحيث يكون التشخص والتعيين
خارجين فهذا حاصل على تقدير دخول التشخصات في الاشخاص ايضا فان
الكثرة المصححة بالنظر الى الاقتران والعروض غير الكثرة الحاصلة باعتبار
جزئية التشخصات المعتبرة فيها بالاشخاص نعم يرد عليهما ان لا يكون
نوعية الانواع بالنسبة الى الاشخاص بل الى تلك الحصص فقط

الثاني من الكليات الخمسة النوع وتعريفه



ولا يلائمه ما ذكره المصنف فيما سيأتي ايضا فتأمل في هذا الكلام الذي وقع في
الشامل حقيق كل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع وفيه بحث دقيق وهو ان الحصص
عندهم عبارة عن المطلق والتقييد فيكون كل حصة مما داخلا في ماهيتها فلا يكون
الحصص تمام ماهية للمطلق فلم يثبت نوعيته بالنظر اليها الا ان يراد بالحصة المطلق
المأخوذ مع التقييد على سبيل المسامحة وقد وقع في عبارات بعضهم ان الحصص
حصة من الجنس في الخارج وليست نوعا حقيقيا فيه فاراد واهم امثال المراد بها ولا ان
المسامحة بعد اظهر مما ذكرنا فهم في حمله على الظاهر سيما اذا تؤيد بوقوعها
في كلامهم واعلم بانه دقيق وقد يقال على الماهية اي الامر الكلي الحاصل في العقل
المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو وحينئذ يخرج الفصل مطلقا
والخاصة والعرض العام اللذان لا يكونان مركبين من الجنس والامر الخارج
فان الجنس حينئذ يكون عرضا عاما لهما فلا يكون مقولا عليهما في جواب ما هو
واما المركبان من الجنس والامر الخارج فهما داخلان في هذا القسم من التعريف
فان الحيوان المتحرك والساكن يحمل عليهما الجنس في جواب ما هو وكذا الحيوان الماشي والزيد
يحمل عليهما الحيوان بالطبيعي وحينئذ لما كان يلزم دخولهما في النوع الاضافي اخرجه
عنه بحمل الماهية المذكورة في تعريفه على ما يكون ذاتيا لافراده الحقيقية اخرج
عنه بقيد الاولية الملحوظة في تعريفه ايضا كما سيأتي قوله اوليا يخرج منه
الصنف وهو الكلي الملحوظ مع الحيثية العرضية سواء كان الصنف صنفا



نوع حقيقي ... الماهية ...

... الشيء كالانسان الرومي والزنجي لا يستدعي حمل الحيوان عليه ...

جهة الانسانية في واسطة لثبوت حمل الحيوان عليهما واما الثاني فلان

حمل الحيوان اولا على انواعه الحقيقية لاتحاده معها بالذات ...

عوارضها كالحركة والماشي المريء ... والاول الحقيقي فانه تمام حقيقة

افراده ... النوع عند الاطلاق في عرفهم يتبادر منه القول على كثيرين متفقين

بالحقائق والمعنى الاول هو المعنى الحقيقي فان التبادر من امارات الحقيقة والثاني

الاضافي فان توصيفه بالاضافة الى ما فوقه وهو المعنى المجازي فان اللفظ

اذا دار بين الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الثاني ... المجازية

لشهرته وقربه الى الحقيقة وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الانسان وصدق

الثاني فقط في الحيوان وصدق الاول فقط في الصورة الجسمية على ...

المشائية فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها وصدق الجوهر ...

من الحقيقي الاول بالعرض عليها ... ايضا يحقق نوع الاول في ...

... الى ... الحالة في المواد الجسمية ...

الكلام ههنا ايضا على ... الانواع ... ليست ...

الصدم وهي ما تحت الاحساس بالذات وانها تحصل في مرتبة ولا تدخل
تحت الاحساس بالذات فان قلت ان العصفور لا تكون انواعا حقيقية فلما
قد صرحت من تعريفها بقيد الوقوع في جواب ما هو قلت كلا بل هي انواع
حقيقية فالنظر الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية وتقع في جواب ما هو
بالنسبة اليها وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الجسم المتقوم او المتقوم بها وهذا
السؤال والجواب يجريان في الصورة الجسمية ايضا وبحقق هذا ظهر ان
القول بالعموم من وجه بين النوع الحقيقي والاضافي هو الحق لا كما عليه الجمهور
كما سيأتي في القول الآتي وقيل مطلقا قال المصنف في الحاشية الاول
هو الحق من وجه يعني نظرا الى ما فهموهما في بادي الرأي اما النظر الدقيق
مقتضي الاطلاق لان كل حادث ولو دائما مسبوق بالمادة بالطبع او الزمان
والمادة والجنس متقومان دائما على ما عرفت لا يرد النفس لانها مقترنات
لا تعقل تجردها من كل وجه بل هو امر بين بل عليها احكام الجسم
التي هي مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها
انواعا متحصلة بل مراتب عقلية ومبادئ كلية ليست موجودة [illegible]
من حيطها في مرتبة انا الفيض بتوسط الاحساس المتوسطة



اعتراض على المصنف بانه غافل عن مذهب الحكماء

واما النقطة فلعل تعذر وجودها في الخارج لما هي بسيط حال في المادة هنا
ايضا لمنوع تركيبه والبساطة مطلقا من خواصه تعالى انتهى كلامه اقول
هذا الكلام من المصنف يدل على غفلته عن مذهب الحكماء وكلامهم لانهم
اتفقوا فيها حتى يطلع على فسادها او صحتها ما يتفرع عليه صحة مذهبهم او فسادها فاما
غفلته عن مذهبهم فمن جهة انهم ما ادعوا ان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة
بل ادعوا ان الحوادث الزمانية المنتهية الاولى للافلاك والعناصر هو لا يسبق
بمادة عندهم وايضا من الحوادث الذاتية عندهم الطبائع الكلية الجنسية والنوعية
التي هي غير المادة ولو كانت مسبوقة بالذات دون الزمان يلزم الدور على
الاول ويبطل التلازم بين المادة والصورة على الثاني وايضا العقول
العشرة عندهم انواع منحصرة في الاشخاص كما يلوح اليه كلامهم
في الالهيات وليست عبارات عقلية غير موجودة في الخارج فانهم صرحوا
بان في اول صدور حكم الوجوب الذاتي لا لذاته بل بسببه موجود اقوى من
الموجودات وليس الا الموجود الخارجي المجرد عن المادة وبالجملة تصريحاتهم في
ذلك اكثر من ان تحصى وهذا الاخير ظهر عدم اطلاع المصنف عن مذهبهم
وهو بين كما لا يخفى على المتفطن الماهر واما عدم الاطلاع عن كلامهم فلان كلامهم
في وجوب المسبوقية بالمادة لا لذاته بل لان الامكان لما كان محتاجا الى الامكان الاستعدادي
وهو لا يوجد الا في الحوادث الزمانية فقط لا في المفارقات المجردات الزمانية



وبيانه على وجه التفصيل ان الحكماء استدلوا على هذا المطلب بان الممكن حال
حدوثه لابد له من الامكان فان الممتنع بالذات او الواجب كذلك لا يكون حادثا
ومحل الامكان لا يكون نفس الحادث لعدم وجوده قبل حدوثه وكذا اوصافه وعوارضه
لانعدام الاوصاف عند انعدام المحل والعقول العقلية المنفصلة من لا تعطيل ولا بد له
من محل وهو المادة فلما اورد عليهم بان الامكان الذاتي محله نفس الماهية
المتعلقة بالحادثة دون الموجود فلا احتياج الى المادة قالوا بان مرادهم
بالامكان هو الامكان الاستعدادي المقرب لنفس المبدأ الفياض الى الحادث
بيانه ان الحوادث الزمانية المتخصصة بالازمنة لا تكون صادرة عن المبدأ
القديم الا بسبب مخصصات ومرجحات اخرى سوى ذاته والا يلزم الترجيح
بلا مرجح كما لا يخفى على المتفطن الماهر والمخصص اما ان يكون من جانب الفاعل
او من المفعول ولا يجوز ان يكون من جانب الفاعل لانه اما ان يكون صفة
قديمة او حادثة والاول باطل والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان ترجيح العدم
بالنظر الى ذاته الحادث مع انحفاظ تلك الذات في وقت دون وقت ترجيح
بلا مرجح وهذا هو السر الذي فوضنا الى ذهن المتفطن الماهر في علم ترجح الفاعل
القديم للحادث وكذا الثاني اعني ترجيح الصفة الحادثة فان الفاعل القديم
بالحقيقة هو الواجب تعالى او العقول المجردة لا يتصل كل واحد منها بالحادث
الصفات فاذن لابد من الترجيح في جانب المفعول واذ هو معدوم وكذا صفاته الحادثة

ولا يكون مرجحا بل لا بد من محل له او صفة له تكون هي المرجح والمحل هو

المادة والصفة هي الاستعدادات المطلوب **اقول** في تفصيل

الدليل وتصفيته عن بعض المكدرات ايتحلى المطلوب ثم في ترويجه حتى يعلم

امكان ترويجها محضا اما الاول فبيانه ان الحوادث الزمانية وان كانت

معدات متعاقبة لا بد من دخول الواجب في سلسلة عللها والا لم يوجد

تلك الحوادث فان اما الترجيح ووجودها سابقا لم توجد اذ في صورة استواء نسبة

الى الوجود والعدم اليها يلزم الترجيح بلا مرجح في كليهما وهو باطل وفي

صورة ترجيح الوجود فلانه وان كان من دون البلوغ الى حد الوجوب كما

زعمه المتكلمون يكون حصول العدم محالا اذ فيه يلزم ترجيح المرجوح فيلزم

وجوب الوجود ضرورة ان امتناع احد النقيضين يستلزم وجوب النقيض

الآخر فلا اوجب وجود تلك الحوادث فلا بد من وجوبه والوجوب بالغير

لا يتيسر الا بدخول الواجب تعالى في سلسلة العلل اذ الوجوب للوجود لا يحصل

ما لم يحصل امتناع جميع انحاء العدم وبدون دخول الواجب تعالى في تلك

السلسلة يجوز نحو من العدم وهو ان يعدم الحوادث بانعدام جميع عللها

فانها ممكنة لا يستحيل العدم عليها لا بالنظر الى الذات فانها ممكنة ولا بالنظر

الى الغير اذ لو فرضت معدومة ولو دخل الواجب في تلك السلسلة يستحيل

انعدامها بالمرة لاستحالة انعدام الواجب تعالى فاذا وجد الواجب تعالى

تفصيل الدليل الحكماء لابطال المطلق

في سلسلة علل الحوادث الزمانية فلا بد لربطها به تعالى من صفات متجددة متربتة فان القديم اما مساوية في عدم ارتباط الحوادث به تعالى للواجب وذلك لان القديم اذا كان علة تامة للحادث بدون شرط امور متجددة يلزم الترجيح بلا مرجح فان وجود الحادث في زمان حدوثه دون الازل لا مرجح له فان المرجح اما ذات المحكي فهو سيان في معنى الامكان او العلة فهي كما هي موجودة في زمان حدوثه كذلك موجودة في الازل فترجيحه بهذا الزمان دون الازل ترجيح بلا مرجح واما لزوم ربط الحادث بالواجب تعالى من حالات متجددة فتلك الحالات المتجددة اما في الواجب تعالى وهو باطل لانه تعالى منزه عن التجدد ولا لزم المادة والتركيب او في ذات الحادث او حاله او محله لا سبيل الى الاولين لانعدام الحادث وحاله فلا بد من التجدد في المحل وهو تحقق الاستعدادات الخاصة المقربة لفيضه تعالى الى الحادث وهو المطلوب فان قيل سلمنا هذا الدليل لكنه لا يدل على ان الامور الروابط للحادث بالباري تعالى يجوز ان تكون معدات منفصلة كما يشاهد في الاشجار والحيوانات والثاني ان الواجب تعالى يجوز ان يكون علة تامة لتقدير محرك كالعقل المحرك وهو من جهة يكون علة تامة لهذه المبادي كالفلك مثلا وهو مذهب الحكماء فيكون هذا القديم المبادي باعتبار تجدد الحالات كالحركات للفلك المعدة علة للحادث وبالجملة لا يلزم ان يكون الامور الرابطة هي الاستعدادات الخاصة

تتمة في التفصيل لدليل الحكماء وتزييفه

لذلك الحادث حتى يحتاج الى المادة لم يثبت وجود الجنس لحادث تام
وحينئذ لا يلزم وجود المادة للحادث في القديم كما مر في ما ذكره المصنف في
الحاشية من حديث المعنى لما مادي ولا جنس فهو حق على طريقهم لكن
الجنس عرض لما يكون فيه عنها او العرض في بعض الى ما حاصل تقدم وحاصله ان الجنس
المحض في جواب ماهو في السؤال عن النفس ولا يكون نوعا اضافيا نعم ان الاستدلال
على اثبات العموم من جهة ان النقطة نوع حقيقي ولا جنس لها لو لا جزء لها
غير تام اذ يجوز ان يكون لها جزء عقلي حسي باز ائه مادة خارجية وان لم يكن
لها اجزاء مقدارية اذ من الجائز ان يكون للشيء جزء عقلي وخارجي غير مقداري
ولكن لو اوردنا الاستدلال على هذا المطلب بوجه اخر من عموم النوع الحقيقي
في الطبائع النوعية والجنسية دون الاضافي وحينئذ يبطل ما قصده
من كل وجه والحق ما ذكر من ان النسبة بين النوع الحقيقي والاضافي
عموم من وجه وهو ان النوع كالجنس ما مفرد اي ما لا يكون فوقه
نوع ولا تحته نوع كالعقل او مرتب وهو خلاف ذلك والاخص الكل
السافل لان الاعم فوقه والاعم الكل العالي لذلك والاخص
الاعم المتوسط وجهه ظاهر ولان الجنسية باعتبار العموم اذ المعتبر
فيه من الجنس القول على كثيرين مختلفين بالحقائق فيكون اعم من كل
حقيقة نوعية والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع السافل نوع الانواع

تقسيم النوع والجنس الى العالي والسافل والمتوسط

والحس العالي جنس للاحساس وبعد ما يأتي المصنف بهما بيانا وجه التسمية ظاهر
لمن له ادنى فهم الثالث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء هو في جوهره كالحساس للنوع
والعرض العام هو في جوهره خارج منها الخاصة والمراد منه ما يطلب مميزا ذاتيا بعد
وقوع الشركة في امر مشترك تام ولذا اشتهر ان الفصل هو المميز الذاتي للشيء
بالنظر الى الجنس حيث يتم قوله ومما لا جنس له كالوجود لا فصل له ايضا لا كلفة ولكن
يبطل حينئذ حصر الكلي في الخمسة فان الذاتي في الجنس والفصل لجواز التركيب من
امرين كليين متساويين فان كل واحد منهما ليس جنسا وهو ظاهر ولا نوعا لانه
تمام حقيقة افراده وليس كل واحد منهما تمام حقيقة افراده لدخول الآخر فيها ولا خاصة
ولا عرضا عاما لخروجهما عن الماهية ودخولهما فيها فلا بد ان يكون فصلا الا ان
يقال ان الحصر على مذهبهم ومن مذهبهم ابطال التركيب من الامرين المتساويين
وان لم يقم عليه برهان قوي بعد نفي الكلام في المميز لما ادعى الوجود فقالوا
بساطته ولا جنس له واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كان له اجزاء فاما
ان تتصف بالعدم المطلق او بالوجود كذلك والاول باطل فان انعدام الاجزاء
مطلقا يستلزم انعدام الكل كذلك وهو باطل ضرورة ان الوجود من الموجودات
وان كان من الموجودات الذهنية وحينئذ يلزم اجتماع النقيضين والثاني ايضا
باطل فانها اما ان تتصف قبل الوجود المطلق او معه او بعده على الاول
يلزم الدور صريحا ضرورة تقدم المطلق على الخاص فلو كان الوجود الجزء متقدما

الثالث الفصل وتعريفه والدليل على بساطة الوجود

يلزم الخلف المترتب على الماتيين يلزم عدم تقدم الجزء على الكل في العقد
صرف بين صرورة احتياج الكل الى الاجزاء ولا ايجاب بان تقدم الاجزاء
الخارجية الحقيقية صرف رين يجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء ذهنية تحليلية
فقط ولا يجري تقدمها على الكل لان كلام المستدل مبني على التحقيق في
الاجزاء الذهنية المستلزمة للاجزاء الخارجية كما سياتي ذكره والاجزاء
المذكوره في الجواب اجزاء على سبيل المسامحة وليس الكلام فيها ان الحق في
الجواب على ما اقول ان الواجب عدم وجود الجزء على وجود الكل بعض
الجزء على بعض الكل ولا يخفى ان تقدم وجود الجزء على بعض الكل بذلك الاشكال هذا
العقد انما يلزم بسبب احتياج الكل الى الجزء ولذا يحتاج بعض الكل البعض
الاجزاء دون وجودها ووجود الكل يحتاج الى وجود الاجزاء ويحتاج الى بعض الاجزاء
ايضا وصرورة احتياج وجود الاجزاء الى بعضها فان العارض يحتاج الى ذات
المعروض مطلقا ولا يحتاج بعض الكل الى وجود الاجزاء بان التقوم لبعض
الكل بالاجزاء انما يكون بالنظر الى ذاتها وقطع النظر عن وجود الاجزاء
ووجود الكل اذا تمهد هذا **اقول** في الجواب ان المستدل ح اذا اراد
نقول ان اجزاء الوجود الكل اما ان متصف بالوجود قبله او بعده او معه
بمعنى ان بعض قبل بعض الكل او بعده اراد مختار الشق الثاني او الثالث لا يلزم
تقدم وجود الجزء على بعض الكل لكن الجواب بالحقيقة بعد الشق الثاني

حواشي
التاسع الدليل على بساطة
الوجود

فان مرتبة اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة ذات الوجود الا ترى ان
النسب التي من جملتها الاتصاف فرع ذات المنتسبين واما ان يوجد قبل
وجود الكل او بعده او معه مختار انه موصوف قبل وجود الكل ولا دور لان اللازم
حينئذ تقدم حصة وجود الجزء على حصة وجود الكل ولا مضايقة في تقدم احدى
الحصتين على الاخرى الا ترى انه يجوز تقدم وجود الاب على وجود الابن
ولا دور فيه كما هو ههنا لو سلمنا ما اورده القوم وذكره المصنف في الحاشية من ان
الوجود لا حصص له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن ذلك
الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون العارض تمام
عارضا او بالعكس فيلزم اجتماع النقيضين **اقول** بيان بطلان الشق الثاني
مر ذكره انفا فلا نعيده واما بطلان الشق الاول فغير ظاهر لانه ان فرض
بالنظر الى الحمل فيقال ان جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود بان يحمل عليه
الوجود فلا شك انه حمل عرضي فلا بد ان يكون جزؤه ايضا محمولا بالحمل العرضي
وهو ظاهر البطلان فانه يستلزم حمل الشيء على نفسه من حيث هي هي
بالعرض او يقال ان الجزء حينئذ يكون موجودا كسائر الموجودات فيكون
وجوده نفسه وقد تقرر في موضعه ان الوجود ذاتي لافراده فان افراده اما ان تكون
حصصا او الكلي ذاتي لحصصه واذا صار الوجود ذاتيا للجزء فيكون الجزء الذي عرض
فلزم المحال اقول لا يخفى على المتفطن فساد التقرير الاول فانه ينتقض

دليل آخر على بساطة الوجود وتزييفه

تتمة التوضيح الدليل الآخر على بساطة الوجود

سائر الاجزاء الذهنية والكل والحل انه لا يستلزم حمل الكل على شيء
حمل جامض حمل الجزء بل ان الحمل بعد مطلق الحمل ضرورة في الاجزاء الذهنية
والتقرير الثاني مال اليه بعض المحققين تبعا لبعض الشارحين تقليدا وهو
فاسد لان الثابت بالدليل او الضرورة ذاتية الوجود المصدري لحصصه
لا ذاتيته لا فراده المعروضة له وجزء الوجود لو حمل عليه الوجود
المصدري لكان عرضا فلم يثبت ذاتيته للمعروضات فان قلت كلاما في
الوجود المصدري فلو كان له جزء ذهني فيكون محمولا عليه بالمواطاة
فان الكل يجب حمله على الجزء الذهني بالمواطاة وقد تقرر ان حمل
المعنى المصدري مواطاة انما يصح على ما كان ذاتيا له قلت لا نسلم لزوم
حمل الكل على الجزء الذهني بالمواطاة بل يجوز ان يكون خصوصية المعنى المصدري
استدعت مطلق الحمل ضروري للاتحاد فافهم فانه دقيق فان قلت التشقيق
الاول من الاستدلال باطل الى انصاف المحلي عنه ويقال ان جزء الوجود
ان كان موجودا لكان الوجود عارضا له ولو في مرتبة الاتصاف وعروض
الشيء للشيء انما يتم بعروض كل جزء منه له فيستلزم عروض الشيء لنفسه المستحيل
فان نفس الشيء من حيث هو يكون عارضا له من تلك الحيثية فيكون العروض
بل للحصة الآخر والمعروض مطلقا وهو مستحيل عندهم قلت اولا بالنقض
من الوجود المطلق العارضة له فان المطلق جزء من الحصة العارضة له

من حيث هو جزء وثانياً بالحل بأن العارض مغاير للمعروض من حيث اعتبار
التخصيص من جانب العارض دون المعروض بل في ما نحن فيه يتحقق التمايز
من حيثية جهة اخرى ان الجزء الآخر والتخصيص كما لا يخفى على المتأمل وثالثاً بأن
تقرير السؤال الأول بالنظر الى الاتصاف وبطريق آخر يقال جزء الوجود اما ان يقوم
به الوجود فيلزم قيام حادث الجزئية فان المركب من الشيء ونفسه وغيره
لا يكون قائماً به صرفه وحينئذ يلزم قيام الشيء بنفسه كما مر [illegible]
وهو باطل **اقول** في جوابه اولاً بالنقض بقيام حصة الوجود به كما مر
وثانياً بالحل بأن القيام يتصور على نحوين الأول الانضمامي كانضمام
المركب الى الشيء بانضمام كل جزء منه اليه بالصورة المذكورة وهي
لا تتصور في الوجود والا يلزم التسلسل المستحيل فان الوجود اذا انضم اليه
الوجود فالمنضم اليه ايضاً وجود آخر وهكذا يلزم حصول الوجودات الغير
المتناهية المرتبة بالفعل لان الانضمامات لا تتحقق الا في الفعلية بخلاف
الانتزاعات فان وجود المنشأ الواحد يكفي للانتزاعيات الغير المتناهية
اللاتقفية ولا استحالة فيه والثاني الانتزاعي فجزء في الوجود فانه ينتزع
من الماهيات موجودة وكذا وجود الوجود ينتزع من الوجود وهكذا لكن لا يلزم
التسلسل المستحيل المذكور كذا وجود جزء الوجود ينتزع من جزء [illegible]
ولا استحالة فيه فان الانتزاع كما حققنا في كثير من الكتب لا يصغر لما

تتمة التوضيح للدليل الآخر على بساطة كل الوجود

انه عبارة عن انتساب شيء حاصل في الذهن الى امر موجود محقق حاصل
في الخارج او الذهن فيكون كاشفا عن حالة محققة خارجية او ذهنية او امر
يستقل كذلك فالفوقية كاشفة عن وضع خاص للجسم كالسماء مثلا
والقيام بالذهن عن حالة ذهنية وغير ذلك والوجود المطلق حاصل في
الذهن فاذا انتسب الى ذاته تعالى لا لنعت ويطرء في احد من الموجودات
المحققة في الخارج او الذهن يكون كاشفا عن حالة خارجية في الموجودات
الخارجية مثلا فان مرادنا بالحالة الخارجية اعم من ان يكون الحالة
في الخارج كما في المثال الاول المضروب او بحسب الخارج كما في الموجودات
الخارجية المنتزعة من الموجودات كذلك وهكذا الحال في انتزاع الوجود
الخاص عن جزء الوجود المطلق فان الوجود المطلق اذا اخذ من الموجودات
الخارجية وتحقق بحسب الخارج فيكون الحصة الخاصة الحاصلة من
انتسابه اليها عارضة لها بمعنى انها منتزعة كاشفة عن تحققها وكذا
الحصة الخاصة الحاصلة من انتساب الوجود المطلق الى ذلك الجزء تعرض
ذلك الجزء على تقدير فرض الوجود المطلق مركبا منه وغيره بمعنى انها منتزعة
منه كاشفة عن تحققه بحسب الخارج في ضمن الكل ولا استحالة فيه اصلا
ثم وللطالب دلائل اخرى واهية من الدلائل المذكورين تركنا ذكرها
خوفا للاطناب ثم التحقيق ان الكلام ان كان في الوجود المصدري الانتزاعي

فلا شك ان حقيقته ليست الا ما ستقع في الذهن وهو معنى بسيط
بالضرورة فلا شبهة بعد عنه بالفارسية هستي وقد حققه بعض
المحققين ايضا وان كان الكلام في الوجود الحقيقي بمعنى ما به الموجودية
ففي الواجب تعالى كما حققه بعض المحققين ولا شك انه تعالى بسيط ذهنا
وخارجا كما برهنا عليه في حواشي المتن بدلائل اخرى متكثرة واما في غيره فا
ولذلك المعنى في مقامه تدقيقات عويصة يزداد بها اللبيب تحقيقا ان
الوجود الحقيقي هو الماهية فعلى تحقيقنا يكون الوجود مركبا وبسيطا كالماهية
فافهم والتحقيق هذا النمط النفيس من الخصائص المختصة بهذا الكتاب لا تجده
من غيرنا فان مبدأه عن مشاركات الجنس القريب وان مبدأ مشاركات
الجنس البعيد ايضا فقريب والا فبعيد ووجه تسميتهما بالقريب والبعيد
يظهر من تعريفهما وله نسبة الى النوع بالتقويم اي بالجزئية ويسمى
مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس فان جزء الجزء جزء وجزء الكل
لا يلزم ان يكون جزأ لجزئه والى الجنس بالتقسيم فانه خاصة مختصة له
ويسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس وهو ظاهر لا حاجة الى
بيانه وقال الحكماء الجنس امر مبهم ولا يحصل الا بالفصل فهو علة له **اقول** علية
الفصل للجنس باعتبارين الاول يعني بانه يرفع ابهامه ويحصله نوعا معينا
ولا يكون الغرض متعلقا به في هذا المقام فانه لا يتفرع عليه الفروع الآتية

تقسيم الفصل الى القريب والبعيد والمقوم والمقسم

كما لا يخفى على المتفطن الماهر وسياتي بعض بيانه والتالي عليته للحمل بحسب الوجود

في الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونهما اشترط

لا شيء كما يفيده بعض الاجلة من المتاخرين وهو الحق عندي وعند جميع المحققين

من الحكماء وان غفل عنه بعض الشارحين ثم قال ما قال بحيث لا يخفى على الطائل

وهذا المعنى الاخير هو المراد في هذا المقام وعليه يتفرع الفروع الخمسة الاتية

في بيانه على وجه التحقيق المناسب عندي ولا يخالف مرامهم ان الفصل في مرتبة

بشرط لا شيء هو الصورة والجنس في تلك المرتبة هو المادة والاول بحسب وجود

طبيعته مقوم للثاني بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجوده وجودا او الفردية

الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا للفصل الذي هو المادة على تقدير

الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة في مرتبة الطبيعة بل في

جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وحينئذ لزوم الدور ظاهر فهذا المعنى

قال ولا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وهذا ابطال بركن الماهية على

قاعدتهم من جزئين بينهما عموم من وجه وعلى هذا التقدير لا مجاز في كلام

المصنف في تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما اخص من وجه وفصل

من وجه ولو عممت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار

ما يؤول اليه اي الجنس بالفصل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة بل من وجه فصلا

بالاخرة على تحقق ذلك التقدير ولا يكون لشيء واحد فصلان قريبان

عن علامة الشيخ الرئيس حيث قال في الشفاء يكون الجنس القريب للنوع ليس الا واحدا او الفصول ...

لما الحد المميز وكمال الجزء المميز لا يكون الا واحدا او قد يستدل عليه بان ابدا الفصلين كمي في تقويم الماهية النوعية فالآخر لغو فلزم استغناء الشيء عن الذاتي وكذلكما

فان الفصل للمقسم القريب كالعلة البعيدة لوجود الجنس بمعنى انه لا يحتاج الجنس في وجوده بعد وجود الفصل الى شيء آخر فيكون الفصل كالعلة التامة التي لا يتصور تعددها على سبيل الاجتماع فيظهر المطلوب بادنى تامل ولا يقوم الا نوعا واحدا فانه لو تعدد تقومه لنوعين فاما ان يقوم لنوعين من جنس واحد او لنوعين من جنسين الثاني اشار الى الفرع الرابع الذي سياتي ذكره وسنبين وجهه في ذيله والاول باطل اذ يلزم حينئذ خلاف المفروض فان النوعين المفروضين حينئذ يكونان نوعا واحدا فان اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان الجنس القريب والفصل القريب للنوعين واحدا فهما متحدان بالذات فيلزم خلاف المفروض ولا يقارن الا جنسا واحدا في مرتبة واحدة كالقريب والمتوسط والبعيدية وبيانه على وجه التحقيق انه قد تقرر في بيان المتفرع عليه ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تفارقها عن المعلول فاذا اوجد الفصل القريب فلا بد من وجود الجنس الذي يقومه فلا بد حينئذ من وجود جنسين وتبين ان للماهية الواحدة توجد لماهية واحدة جنسان قريبان متلازمان يوجد جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانت او بعيدة وهو محال وتصريحا كما سبق ذكره في مبحث الجنس في فصل الجوهر من خلافه للاشراقية وهو ايضا متفرع على القاعدة الاخيرة التي ذكرناها في بيان المتفرع عليه من ان الفصل للمقسم

عدم تحقق الفصل للنوعين واقترانه بجنسين



للجسم الغريب كالعلة المعيدة لوجوده باعتبار جسم مراتبه سواء كانت
مرتبة وجود الطبيعة او وجود فردها او التشخصية الخاصة هكذا حققه
بعض المحققين من المتأخرين واذا كان الفصل كذلك يلزم كون جوهرية
الجوهر معنى عرضيا لا يوجد في الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغني في
وجود طبيعته ووحدته المطلقة عن طبيعة الحال الى ان احتاج في وجوده التشخصي
الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتأخرين واذا عرفت ان الفصول
للجواهر مقومة لوجود طبائع المحل ووحدتها المطلقة فلا يكون وجود طبيعة
المحل الذي هيهنا هو الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل
غنيا عن وجود ذات الفصل بحسب تلك الملاحظة فثبت كونه جوهرا وهو
المطلوب وحينئذ لا يرد النقض بفصول الاعراض بجريان الدليل فيها لان الصا
المذكورة انما هي في فصول الجواهر وقد برهن عليها في مبحث الهيولى
والصورة وكيفية تلازمهما واما في فصول الاعراض فلم يبرهن عليها
بعد فكذا لا يرد النقض بان فصول الجواهر يجوز ان يكون علة للوجود
التشخصي للجنس لا لوجود طبيعته فلا يكون جوهرا لان الاعراض قد تكون
متشخصة بمحالها كما قال المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات بان الاشكال
والالوان والاوضاع فواعل لوجود الجسم اي تشخصه لا انها اعراض
اه وقال بعض المحققين ان الزمان مشخص لوجود الحركة مع انه سابق

وعرضية لها اما وجه عدم الورود فهو ان خلاف الضابطة المذكورة المشهورة عندهم والحق عندي ان الضابطة المذكورة لم تجر في فصول الاجسام الطبيعية المركبة كالانسان والفرس والذهب والفضة والاحجار والنباتات فان صورها التي هي فصول المراتب فصول لا تحصل لوجودات محالها التي هي اجناس فان محالها هي المركبة الممتزجة من العناصر وهي متحصلة قبل فيضان الصور عليها وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي ان شئت فارجع اليه وهذا الذي ذكرنا من التفريعات فانما هو على المعنى الثاني من المتفرع عليه واما على المعنى الاول منه وهو ان الفصل يرفع ابهام الجنس ويحصله نوعا معينا فلا يتفرع عليه الفرع الاول لجواز التركيب من امرين كل منهما اعم من وجه ولا يلزم التداخل حينئذ لتغاير الجنسين عقلا وقد بعض المحققين على ابطال هذا التركيب دليلا وهو اوهن من بيت العنكبوت وانما تركنا ذكره وان احمد احرى وكذا لا يتفرع عليه الفرع الرابع وهو ان الفصل لا يقارن الا جنسا واحدا فان الفصل حينئذ يجوز ان يكون اعم من وجه من مفهومين كليين كذلك فيجوز ان يكون المفهوم ان المذكوران جنسين لهذا الفصل وذلك بناء على التجويز المذكور من تركيب ماهية حقيقية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه ولو تاملت فيما قلنا من الاحتمال المذكور لوجدت ان الفرع الثاني والثالث ايضا لا يتفرع على المعنى الاول

تتمة كون الفصل جوهرا اذا كان فصلا للجوهر

من المتفرع عليه فكيف لا يتفرع عليه الفرع الخامس اذ يمكن ان يكون بعض
من الاعراض فصلا ذاتيا ومميزا نوعيا لبعض الجواهر سيما في المركبات
الغير الحقيقية كما نبهنا عليه آنفا وما قالوا من ان الانواع الطبيعية الجوهرية
لا تتحصل من جوهر وعرض كما هو المشهور من المشائين فذلك قول لا برهان
عليه ادعائية مما قالوا من ان مباينة بين الجوهر والعرض بتمام الذات بين الجوهري
والعرضيين من مقولة واحدة فذلك كلام اقناعي مغالطي فان الاتحاد
الحلولي الذي هو مناط التوحد الطبيعي المعتبر في النوع الحقيقي من المركبات
اشد في العرض والجوهر من الجوهرين وتبيانه على نحو التحقيق والتفصيل ان الوحدة
الحقيقية المعتبرة في النوع الحقيقي على نحوين الاول وحدة الذات ووحدة الوجود
وهي انما تتاتى في البسائط الحقيقية التي لا شائبة للتركيب الحقيقي فيها
كالعقول والنفوس والثاني وحدة الحلول وهي انما تتاتى في المركبات
الحقيقية كالجسم وانواعه الطبيعية من الافلاك والعناصر ولا يتاتى
فيها غير هذه الوحدة من وحدة الوجود والذات اما الثانية فظاهرة
فان الذاتين المتغايرتين بالذات مما لا يعقل اتحادهما كذلك الا
بالانقلاب وذلك باطل كما نبهناك آنفا من ان الكلام في الذات المتألفة
بالفعل من الاجزاء الحقيقية الموجودة فيها وقد صححوا وجودها في
الانواع المركبة للجسم الطبيعي وهو الموافق لما يقتضيه العقل السليم والفهم المستقيم

تفريع التفريعات الخمسة على المعنى الاول

وبيان الاولى ان الوجود عرض ولا نتصور قيام عرض واحد شخصي
بمحلين كذلك واما اتحاد مطلق الوجود فهو غير مطلوب في هذا المقام
فانه يتاتى في جميع الاشياء المتباينة جوهرية كانت او عرضية ولا يكون
مناطا للحمل الصادق بالاجزاء وطلب الاتحاد بيان عرض تحقيقي شيائه في بعض الجواهر
ولا يسع ذكره المقام ولعل اللبيب يكفيه ما ذكرنا له أنعا وتحقيق سيأتي هذا
ان مناط الوحدة الحقيقية في المركبات اما هو الحلول واحتياج الحال وبيان الى
المحل الذي الموقف بعلم استهادة قلنا ان احتياج الحال العرضي الى المحل اشد من
الحال الجوهري فان الاحتياج في الاول يتصور بحسب طبيعة الحال وتشخيصها
وفي الثانية لا يتصور الا بحسب التشخص فقط وكذا الحلول الاول اقوى الدوام لجلية
فان العرض حال في محل بحسب طبيعته وتشخصه لكون طبيعته تابعة والحال الجوهري انما
هو حلوله في المحل بحسب التشخص فقط فان طبيعته مستقلة ليس فرعا عن الحامل مستقلة
على المحل وقد حققناه ايضا في بعض الحواشي والعقوم عنه غافلون واذا كان الربط
والاتحاد بين العرض والجوهر اشد او ومن الجوهرين فالوحدة الحقيقية المعتبرة
في انواع الاجسام الطبيعية الحقيقية كذلك فكون العرض فصلا للجواهر اولى
من كون الجوهر فصلا لها فتامل في هذا المقام فانه مما تحير فيه الافهام ومنها
ساكه من جهة الاول ما اورد في السماء وهو ان كل فصل معنى من المعاني واما
اعم المحمولات اي الاجناس العوالي العشرة المعتبرة عندهم

الوجه الاول
الشك في مقام الفصل او ورد
في السماء

بان لا يخرج الممكن عنها او تحته والاول باطل بان الفصل هو المميز للانواع
تلك الاحساس كما نصبه تعريفه ولا تكون اعم المحمولات ولا عينها ايضا
بل يكون تحتها فهو منفصل عن المشاركات بفصل ضرورة او مائه لاشتراك
لا بد له من مائه الامتياز ضرورة فيحصل تلك الفصول وامتيازاتها
في ماهيتها وعن غيرها فان لكل فصل فصل ويتسلسل وتحليله لا يلزم
الفصل لكل مفهوم بالفصل لما يحصل لو كان ذلك العام مقوما له حاصلا له
معقولية ذلك الاحساس اي كونها احساسا حالية للممكن انما هي بالنظر الى
الانواع المتاصلة له اي المركبة تركيبا عقليا والفصول اذ ليست انواعا متا
عندهم فليست داخلة تحتها فلا يلزم افتقاره بفصل وقد سنح لي في اثناء
الدرويلو وجه حسن لحل دفع الاشكال من غير توسط ما ذكره من الجواب وهو
ان التسلسل المذكور في الايراد يجوز ان يكون تسلسل الاشراعيا او الاعتباريات
المنقطعة بانقطاع الاعتبار فان الفصول من الاجزاء الذهنية العقلية وهي
اعتبارية قطعا لا يقال ان الاجزاء الذهنية مستلزمة للاجزاء الخارجية كما هو
الصحيح فيلزم التسلسل المستحيل في تلك الاجزاء او كلاهما منفيان
الى مطلق المورد لانا نقول يلزم حينئذ بطلان معقولية المقولات بالنظر الى
البسائط الخارجية كما يحكم بالنظر الى العقل والمقومات كالمقولات النسبية بالنظر الى
انواعها البسيطة في الخارج فلا بد للاصلاح كلامهم من الاعتماص عن الاستلزام

والثاني ما أشار إليه بقوله أن الكلي كما يصدق على واحد من أفراده يصدق على
كثير من أفراده أي على مجموع أفراده بصدق واحد في بعض الصور فإن
الضرورة شاهدة بأن مجموع الجواهر جوهر ومجموع الأعراض عرض ليس من شرائط صدق
القاعدة الكلية أن تتصف بالوحدة الحقيقية فإنه لا يقال على المجموع المركب
من الوحدات الحقيقية واحد حقيقي نعم صدق في بعض الصور قد يكون صوريا
كما فيه بقولنا مجموع الإنسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان وكذا مجموع
الجواهر جوهر ومجموع الكميات كم ومجموع الكيفيات كيف وحينئذ يظهر
الجواب عما قاله بعض المحققين من أن هذا الإيراد ساقط عن أصله فإن صدق
الكلي على مجموع أفراده لا يلزم كالواحد الحقيقي نعم يلزم صدقه على الكثرة الحاصلة
من أفراده وهو لا يستلزم مطلوب المصنف وذلك لأن مقصود
المصنف القضية المهملة المستلزمة للجزئية لا الكلية ونقض أغراض المصنف
بحيث لا يسقط عن أصله كما زعمه المحقق فإن مجموع الكمية المتصلة والمنفصلة
مثلا يصدق عليه كم ضرورة انقسام المجموع بالذات بانقسام أجزائه كذلك وهو
المعنى بالكم فيصدق على ذلك المجموع أنه كم بالذات فيصدق مقولة الكم عليه
صدق الأجناس على الأنواع فيكون لهذا المجموع فصلان قريبان وهو خلاف
ما تقرر كما سوف أن ناقشت في المثال الذي ذكره المصنف من أن مجموع
الإنسان والفرس حيوان بأنه باطل وممنوع فذلك بعد تسليم مناقشة في المثال

الوجه الثاني للشك في مقام الفصل ... باعتقاده

قال الكثير من حيث الكثرة ليس بماهية واحدة قوله بعد تسليم ...

غير قادح لان الاصل مقصود والمثال الواضح ما ذكرناه وله امثلة كثيرة اخرى كالخط
فانه كما يصدق على كل واحد من المستقيم والمستدير كذلك يصدق على المجموع المركب
منهما مع انه لو تصل اوائل القسمين في جهة واحدة فقط ولو صلان قريبان
الاستقامة والاستدارة بمعنى ما لو فيهما كذا الخط المستدير كما يصدق على
كل واحد من الانواع المتباينة قسمة كذلك يصدق على المجموع المركب من الدائرة
الصغيرة والكبيرة فله فصلان قريبان ايضا وهكذا ايضا في امثلة كثيرة وهذا
الذي ذكرناه لتوجيه كلام المصنف يصلح كلامه ههنا وان كان بعض عباراته
في السياق يابى عن ادنى الاباء ولذا اسرح ومما سياتي على طبق ما ذكرناه
لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لان مجموع المادية والصورية وهو محال
حاصله ابطال المقدمة المذكورة في الاشكال وهو ان الكلي كما يصدق على كل واحد
من آحاده يصدق على كثيرين من افراده اي مجموعها لان ذلك يستلزم
صدق العلة والمعلول على شيء واحد فان العلة كلي يصدق على العلة المادية
والصورية فيصدق على المجموع المركب منهما وهو المعلول مع انه محال لوجوه
عديدة وجهين الاول على ما **اقول** ان هذا الكلي ليس من الكليات المذكورة
التي تصدق على مجموع افرادها والثاني على ما اجاب المصنف بعد تسليم
الكليات المذكورة المقصودة ههنا نسلم لكن لا نسلم استحالة صدق ما هو معلول
واحد على كثيرة حاصله انا وان سلمنا صدق العلة على المجموع المركب

من المادية والصورية فهو ليس بتحصيل لمغاير الحسيين فان المجموع لجهة التفصيل
والاجمال من جهة التفصيل علة لنفسه من جهة الاجمال وهكذا يلزم في كل المعلول
على كل مركب من الاجزاء وان لم يكن اجزاء مادية او صورية كالخل اذ المركب
من اسيات فلان المقاصد من حيث التفصيل علة لنفسها من حيث الاجمال
وههنا كلام دقيق اخر لتصحيح اعتراض المصنف على نمط اخر بحيث لا يسقط عن
اصله كما عمد المصنف الى دفع الاطناب في كثرة جهات المعلولية لا نسلم ان
كثرة المعلولية حقيقة دفعه دخل مقدر وهو ان العلة اذا كانت كثيرة كما ذكرتم
في المثال المذكور من الحاجة مادة وصورة فيلزم ان يكون معلولا معا لها اثنين
مع ان الواجب خلاف ذلك فاجابه المصنف بانا لا نسلم تعدد ذات المعلول
بل يستلزم تعدد جهة المعلولية وهو مسلم ومعناها لا يستلزم تعدد ذاته والا لزم
[illegible] على المجاز [illegible] لا يقال المجموع مترتب الساري سريات [illegible] في بعض
سريات الساري ركن كل مركب ممكن وحاصله ان المقدمة المذكورة باطلة وان
سريات الساري بل هو كما يصدق على واحد من افراده لا يصدق على المجموع فحينئذ
يصدق بعض سريان [illegible] الساري مجموع وكل مجموع ممكن فبعض سريات الساري ممكن
[illegible] كل سريات الساري مجموع [illegible] صغرى القياس واجيب على العرض المذكور
[illegible] الكبرى [illegible] المجموع المركب [illegible] ممكن [illegible] الى اجزائه [illegible]
في وجود [illegible] ممكن وهو [illegible] وفيه [illegible] زيادة التوضيح والحكم

الايراد المتعلق بجواب الاعتراض المذكور

جواب الايراد المتعلق بجواب الاعتراض الاول المذكور

وجوابه ايضا من وجهين الاول اسلم ما ذكرت انما من ان هذا الكلام تسرى التأثير
لا يجوز ان يكون من الكليات المذكورة والثاني كما قاله المصنف منع كلية
الكبرى لان امكان كل مركب ممنوع فان المركبات الفرضية كالمجموع المركب
من النقيضين ليس بممكن بل المراد بها المجموعات الواقعة وحينئذ لا يتكرر
الاوسط فاشار اليه بقوله فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود الفرضي نظير
الامتناع في بعض الافراد لا مساواة بينهما فان الاحكام الفرضية المتناقضة
للاحكام النفس الامرية بحسب الظاهر قد توجد في موضوع واحد كما مر مثاله
سابقا من ان الشيء اذا فرض وجوده مع عدمه واحدا كان موجودا في نفس الامر
يكون معدوما بحسب الفرض واذا كان معدوما في نفسه يكون موجودا بحسب الفرض
ولا تناقض ولا استحالة فيه فان التناقض المستحيل يعتبر فيه اتحاد الجهة ولا اتحاد
فيها الا ترى انه يستلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا مع انه ممكن
بالذات في الواقع فان الممكن بالذات لا يستلزم المحال كذلك وان كان
قد يستلزم لاستحالة بالغير كما يقال في عدم العقل الاول فانه ممكن بالنظر الى ذاته
وان امتنع بالنظر الى غيره وهو الواجب تعالى فان قلت فرض الاستحالة بالعدم
مستحيل بالذات مع انه عدم الممكن بالذات فان العقل الاول بالنظر الى ذاته
يجوز ان يكون معدوما فاذا عدم بالنظر الى ذاته امتنع الاقتضاء التام له
من الواجب تعالى قلت اولا انا لا نسلم ان وقوع الاستحالة بالغير مستحيل بالذات

بل يستحيل بالغير فكذلك استحالة وقوع وقوعه وهكذا الى ما لا نهاية له وثانيا
ان وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته لا ينافي وقوع الوجود وصف مرتبة
بالنظر الى الواجب تعالى اذ غاية الحساب يرفع النقيض كما صرحوا به والحق عندي
ان بعض المستحيلات بالذات قد يكون بعض الممكنات بمعنى انه لا يستحيله
الامر ان كون الانسان حمارا انما يحيله ذات الانسان والحمار دون ذات
الاشجار والحيوانات ولذا قالوا ان الانعدامات المستحيل الذاتي يكون الحق هو
عرضا انما يستحيل بالنظر الى ذات المعلول ولا يقتضي استحالته ذات الواجب تعالى
وكذلك الحق في اكثر الكيان في الافلاك ووجود الخلأ لا يقتضيه وجود زيد وعدمه
كما لا يخفى على المتفطن وحاصله ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو
المجموع وذلك واحد حاصله انه لا يلزم وجود فصلين قريبين لحقيقة واحدة
فان كل واحد من الانسان والفرس مثلا له فصل واحد هو الناطق في الانسان
والصاهل في الفرس واما المجموع المركب منهما فله ايضا فصل واحد وهو المجموع
المركب من الفصلين القريبين فان قلت لا حاجة الى تكلف ذكر السؤال
والجواب المذكورين اللذين اوردهما المصنف فان السؤال انما نشأ من اصله
اذ القاعدة المذكورة من ان الحقيقة الواحدة لا يكون لها فصلان قريبان انما
يقتضي وصوفها الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية ولا اعتبارية ولا شك ان
المجموع المركب من النوعين امر اعتباري ولا استحالة في تعدد الفصل القريب له

قلت الاستحالة مسلم لكن ليس الصورة ثمة فان الفصل كالعلة التامة للمعية

وجود الجنس لا يمكن بدون هذا لشيء واحد حقيقيا كان او اعتباريا كما عرفت

لا يساوي التالية لا تعين وجود الملازم لا طالة لا يقال على هذا يلزم من تحقق اثنين

تحقق امور غير متناهية لانه ينضم الثالث فتحقق الرابع وهلم جرا وحاصله ان

الشارح اكتفى على تحقق الثالث من وجود الاثنين وتحقق الثالث من وجودهما يستلزم

تحقق الرابع لان الفصل لم يلزم اذا تحقق من وجودهما وجود مجموعهما فيستلزم

وجود مجموع الثلثة اي الاثنين والثالث المجموع وهو الرابع وهو يستلزم

وجود الخامس بعين هذا البيان ومدعى الاستلزام ههنا هو استلزام صحة

هذه المجموعات اي امكان تعليتها فان كل واحد من هذه المجموعات ممكنة

فامكان كلها اجمع ولا شك ان صحة الامكان يستلزم امكان المعية فيلزم

صحة وجود تلك المجموعات دفعة وهو محال لانه يحيله برهان التطبيق

والتضايف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل وحينئذ يسقط

الحل المذكور في المتن لانا نقول الرابع امر اعتباري فانه حصل باعتبار

شيء واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم وجه سقوط ظاهر

فان الاعتباريات ح ان انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود امور

غير متناهية بالفعل وان كانت اعتبارية نعم يلزم صحة وجودها بناء على امكان المعية

المذكور من استلزام معية الامكان لامكان المعية وتم الحل السعدي المنقول المذكور

اعتراض على الحل الموجه الثاني من الشارح

بل الاشكال اسهل لم يعرف الامكان لامكان العقل الا يرى ان النقيضين ،
امكانهما معا ولا امكان لجميعهما كما ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية
وههنا شبهة قوية اخرى لا تنحل بامثال الافكار وهي ان الامور المتعاقبة
الغير المتناهية اللاتنقطعة كالحركات الفلكية وكاللزومات في سائر الامور
الاعتبارية كذلك كالاشكال والاعداد وغيرهما لا شك ان تلك الامور في
علمه تعالى مجتمعات فاما ان تكون متناهية فيلزم الجهل عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
كما لا يخفى على من له ادنى دراية او كانت غير متناهية وهو الحق المسموع عند
الذهن المستقيم وحينئذ يسئل عن الافراد الممكنة الخروج الى عالم الواقع اما
متناهية واقعا او عددا واقعا او عددا وغير متناهية ممكنة بالفعل الاول باطل بالضرورة
والا يلزم كون اللاتنقطعة والثاني ايضا باطل فانه لا يحد ولا تعاقب في
علمه تعالى بمعنى الثالث وهو يستلزم جواز الامور الغير المتناهية بالفعل
وهو يستلزم التسلسل المستحيل وهذا الاشكال في غاية القوة والمتانة
لم يحل بعد من الاذكياء وارجو من الله تعالى ان يوفقني باحلاله بالعقل
الذي هو فوق العقل المتوسط والرابع الخاصة وهو الخارج المقول على
ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة ان عمت الافراد كالتحيز
بالذات للاجسام والا فغير شاملة سواء كانت مقومة لفصل معروضها
ام غير مقومة كالفصل المقسم بالنسبة الى الجنس ومثل الناطق بالنسبة الى الحيوان

الرابع الخاصة وتعريفه وتقسيمه الى شاملة وغير شاملة

الخامس من الكليات الخمسة العرض العام وتفريعه

او لم يكن محصلة لوجود معروضها بل يحتاج وجودها الى وجوده كالكلي
والفصل بالنسبة الى الانسان اولا هذا ولا ذاك فيتخصص الانسان اولا
ووجوده بالنسبة الى الطبيعة الانسان فان كل احد منهما جاز حقيقة
الانسان مختصة به غير قابل لا فراده ولا يكون هذا التشخص حاصلا متعلقا
من طبيعة الانسان وذلك لا يلزم الدور او التسلسل فان الافادة مع وجود المفيد
فان كان وجود المفيد عين الوجود المفاد فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل
وفيه ما فيه والخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة
سواء كان مفهوما او وجوده بحسب النوع اي محتاجا في التحصيل النوعي الى
ما هو عرض عام له كالجنس بالنسبة الى الفصل المقسم او متفق له في التحصيل
النوعي كالماشي بالنسبة الى الحيوان اولا هذا ولا ذاك كالتميز والتعقل بالنسبة
الى الانواع المحصلة وفيهما احتمال رابع وهو ان يكون مفهوما وعلة لوجود
معروضه كالامكان بالنسبة الى الماهيات المخترعة عند من يقول بعليته
لوجودها فانهم قالوا امكن فاحتاج فوجد ولكن التحقيق خلاف ذلك فان
الامكان لا معنى له اعتبار من انه اي لا يصلح علة للوجودات الخارجية
والماهية الحقيقية فانه تابع لاعتبار والوجودات توجد بدون الاعتبار
ولو صدق في الخارج والذهن وهو الماهية والماهية فانها لاحتياجها العلة
لوجودها فانه يستلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة

وكل منهما إما أن يمتنع انفكاكه عن المعروض بالنظر إلى ذاته أو بالنظر إلى
علته فلازم وإلا فمفارق بزوال بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل أو بطؤ
كالشيب مثلا أو لا كحركة الفلك ثم اللازم إما أن يمتنع انفكاكه عن
الماهية مطلقا أي في الذهن وفي الخارج لعلة سواء كانت العلة ذات
الملزوم أو خارجا أو صفة أي بلا علة موجبة أصلا سواء كانت ذات الملزوم
وجودية أو عدمية كالإمكان والتميز يسمى لازم الماهية ووجه تسميته ظاهر
أو بالنظر إلى أحد الوجودين خارجي ويسمى باللازم الخارجي أو ذهني
ويسمى الثاني معقولا ثانيا وعرفوا المعقول الثاني في الحكمة بما يعرض
للشيء في الذهن ولا يكون بحذائه أمر خارجي وهو يتناول القسمين
الأول ما يكون الوجود الذهني شرطا للعروض كالكلية والجزئية والثاني
ما لا يكون كذلك بل يكون ذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود
كافيا له كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية فإنها لا تحتاج
في العروض إلى الوجود والأولى لازم المحمولية الذاتية كما لا يخفى على من له
أدنى بصيرة في العلوم والدوام لا يخلو عن لزوم سيأتي بيانه على طريق
البرهان أن الدوام ممكن والممكن لا بد له من علة مرجحة فإما أن يكون
مرجحا بالغا إلى حد الوجوب أو لا والثاني باطل إذ على فرض نقيضه
يلزم ترجيح المرجوح وهو أخس من الترجيح بلا مرجح بيان اللزوم واضح

فان الاولوية تستلزم تجويز جانب غير اولى وعلى الاول يثبت ما ادعاه
المصنف واذا تبين هذا فيلزم ههنا اشكال وهو ان المفارق الدائم
يلزم حينئذ دخوله في اللازم ولم يتعرض المصنف لجوابه ههنا واشار
اليه في مبحث التصديقات وخلاصته ان هذا التقسيم مبني على النظر
الجلي واما بحسب النظر الدقيق الذي يبتني على مباحث الحكمة فالمفارق
الدائم داخل في اللازم او يقال ان اللازم ما يمتنع انفكاكه بالنظر الى ذاته
فقط واما اللازم بالنظر الى العلة فهو داخل في المفارق هل المطلق الوجود
داخل ضرورة في لوازم الماهية والحق لا فان لوازم الماهية على ثلثة اقسام
الاول منها ما يتقدم على الوجود المطلق لزوما كالامكان والتقرر والتميز
كما ذكرنا فليس فيه دخل للوجود المطلق والا يلزم الدور والثاني منها ما يكون
مساويا للوجود المطلق كالتشخص مساوق للوجود وليس فيه دخل ضروري
للوجود المطلق لانه لزم عليه اخذ المساويين للاخر وهذا يقال المساوق فالمساوقة عندهم
عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الاخر في مرتبة وههنا يلزم
التخلف ضرورة تخلف المعلول عن العلة في مرتبة الذات والثالث منها ما يتاخر
عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وهذا القسم لا شك
من مداخلة وجود المعروض في عروضه فلم يلزم مداخلة الوجود المطلق
في اللازم المطلق فثبت مراد المصنف من ان مداخلة الوجود المطلق ليست

حقية عدم الدخل في لوازم الماهية المطلق الوجود من المص

نصٌّ صريح في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا يمكن ولهذا قال فان الصورة
لا تمثّل والصورة عبارة عن القسم الاول الذي ذكرناه وبهذا القدر
تم مقصوده ولم يتبيّن القسم الثاني حتى يبحث في صحة التمثيل فيه ولا كونه واردًا
على مذهب المتكلمين اقول تحقيق الحق يقتضي خلاف ما ذكره المصنف
وذلك من وجهين الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى
المصدري ولا شك انه معنى انتزاعي تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع
عن الموجود الحقيقي الخارجي او الذهني فيلزم من وجود الموجود تحقق الوجود في
نفسه قبل انتزاعه وليس الكلام فيه والثاني المعنى الحقيقي وهو اما ان يكون
عين حقيقة الواجب او جزءًا او خارجًا عنه مقتضيًا له او منضمًّا اليه
وعلى الاول يلزم خلاف ما رامه المصنف من ابطال مذهب المتكلمين
والثاني باطل باتفاق الفريقين بالبرهان القطعي الذي ذكرته سابقًا
في شرح الخطبة والثالث ايضا باطل فان المعنى الانتزاعي ليس معنى
لا يصلح لان يكون مناطًا ومنشأً للموجودية الموجود الخارجي سيما اذا
كان واجبا بالذات متعينا بذلك وان اجر الكلام الى المنشأ يرجع
الى الشقوق التي ذكرنا ابطالها وهذا اوضح من ان يذكر للمتفطن بقي الاحتمال
الرابع وهو سوق الانضمام ولا شك انه فرع وجود المنضم اليه وتشخصه
فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز ان يكون

تتمة

الوجه الاول للحقيقة عند الشارح

الانضمام نوع ذات المنضم اليه دون وجوده واما ما ذكره في بيانه من ادعاء

البداهة فيه فمثله لا يعتمد عليه الخاصم بل يرجع ويقول ان الضرورة العقلية

تشهد بمرجعية المنضم على المنضم اليه اما بحسب الوجود كما في السواد والجسم

وبحسب الذات كما في انضمام الوجود الى الماهية في تعيينه بالضرورة

من غير ان يكون علة موجودة موجدة له حتى يلزم وجودها قبل وجوده

ايضا بقي ههنا احتمال خامس وهو ان يكون وجوده تعالى منضما الى

انه مقتضى لها من غير ان يكون الذات علة موجدة له قلت وفيه انه الغو

ن الاحتمالين بطلان عندي بالنظر البديهي فان ذات الواجب تعالى

حينئذ يكون كليا قابلا للشركة بين الكثيرين ويكون نسبة الذات الى

الكل الافراد على السواء لا يقال يجوز ان يكون الكلي مقتضيا لانحصاره في

فرد واحد لانا نقول هذا الاحتمال باطل فان الضرورة تشهد بان الكلي

بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الحيثيات الاخر نسبته الى جميع افراده

على السواء والكلي المنحصر في فرد انما يقتضي الانحصار في فرد بالنظر الى

جهة مقتضية اخرى كما قيل في العقل والفلك فاذا كان نسبة الكلي

الى جميع افراده على السواء فالماهية الكلية للواجب تعالى بالنظر الى

نحو الفاشية انها لا تقتضي الانحصار بالنظر الى ذاته فهو باطل

اذ كل ما اذا وحينئذ يكون ذلك الوجود مختصا بفرد دون فرد بالنظر

الى ذات الماهية بل بالنظر الى تشخصها الخاص فلا بد من اعتبار
التشخص اولا ثم اعتبار الوجود وحينئذ يبطل المساوقة او العينية
بين الوجود والتشخص بالجملة فان الماهية الكلية تكون متكثرة بالذات
بالنظر الى الافراد فالوجود القائم بالذات اما ان يكون منسوبا الى كل واحد
واحد من تلك الافراد او الى بعضها دون بعض والاول باطل والا لم يكن
الافراد افرادا لان كلا منها ذو الوجود الخاص المساوق للتشخص الخاص وهو
انما يختص بفرد دون جميع الافراد والثاني ايضا باطل فان نسبة الاختصاص
الى فرد دون فرد انما يعقل بعد تميز هذا الفرد عن ذلك الفرد والتميز لا يكون
انما يصدق بالتشخص فيعتبر التشخص اولا ثم يعتبر اقتران الوجود به ثانيا وهذا
ينافي المساوقة والعينية بين الوجود والتشخص وفي هذا المقام لعمري مقصد يحتاج
الى تامل دقيق ويتفرد به هذا الفقير الحقير الى ربه الكبير في الثاني كما قاله
الحكماء من ان وجود الواجب تعالى لو كان زائدا انه تعالى لكان محتاجا اليه
والاحتياج يساوق الامكان فيكون ذلك الوجود ممكنا ولا بد من علة
فعلته اما ذات الواجب تعالى او غيره والثاني باطل لتعاليه عن احتياجه
الى الغير والاول ايضا باطل فان العلية انما تكون بحسب الوجود فلا بد
ان يكون الماهية موجودة اولا ثم يعتبر الوجود ثانيا وحينئذ يلزم الدور
او التسلسل كما مر آنفا وحينئذ يحسم ما ذكره المصنف من ان

الوجه الثاني
للتحقيق عند الشيخ خلاف
التحقيق عند المص

لزوم الوجود له تعالى للصرف دة لا لعلة موجودة اولا وحاصله ان المقتضي
التام للوجود هو كل ماهية من دون ان تكون موجودة اولا بل يكون بحسب
ذاتها مقتضية لوجودها وارجع هذا الكلام الى ما ذكرنا اولا نعم بعض المقدمات
الى بحص سقط ما ذكره المصنف من علم التوحيد كما هي وايضا اللازم
اما ان يلزم تصوره من تصور الملزوم وهو ما يقال البين على الذي يلزم من
تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم من الاول وقد يقتصر المعنى الثاني بانه انما
يلزم العموم اذا اعتبر في الاول ما اعتبر في الثاني وهو كفاية تصورهما الجزم
باللزوم او غير بين بخلافه اي بخلاف البين باحد المعنيين فالنسبة
بالعكس في ذلك لان نقيض الاخص اعم وكل منهما موجود بالضرورة فلا يحتاج
الى تنبيه فضلا عن دليل وهنا شك وهو ان اللزوم لازم والا لم تثبت اصل
الملازمة وقد تصاوموهم فتسلسل اللزومات ضرورة كونها غير متناهية
الى حد كونها مترتبة بالترتب اللزومي كما في موضعه وحله ان اللزوم من
المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق في الواقع الا في الذهن بعد
اعتباره فتنقطع باعتبار انقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل فانه
عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بالفعل مرتبة والترتب في ان بين
اللزوم بان يكون اللزوم الذي هو اعتباري بين اللازم والملزوم ملزوما للزوم
الثاني الملزوم للثالث وهكذا ولكن لم يثبت وجود اللزومات الغير المتناهية المترتبة

قال ومن هنا ... تقسيم اللازم الى البين وغيره والشك على اللزوم وجوابه

في الوجود الواقع لا في الخارج لانها نسبة ولا يعقل وجودها في الخارج
ولا في الذهن لعدم اقتدار الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية المترتبة
المفصلة نعم منشؤها ومبدؤها متحقق وهو امر لا يتكرر حيث تكرر الاعتبار
فلا يتوجه الاشكال اصلا وايضا ذلك هو الحافظ لنفس امرية الا ان اعتبارات
فلا تكون اختراعية متناهية او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة وفي وجوه
التسلسل فيها ليس بمحال صادق لعدم الموضوع فقد زعم توجه الاشكال
الذي ذكرنا سابقا في بيان المجموعات ولا توجه حوالة الاطالة **خاتمة** مفهوم الكلي
يسمى كليا منطقيا ومعروضه كالانسان المفهوم يسمى كليا طبيعيا والمجموع من العارض
والمعروض يسمى كليا عقليا في وجه التسمية ... وكذا الكليات الخمس
منها منطقي وطبيعي وعقلي فالجنس المنطقي هو مفهوم قولنا المقول على كثيرين
مختلفين في حقائق ما هو والجنس الطبيعي هو معروضه كالحيوان مثلا والجنس العقلي
هو المركب منهما وهكذا في غيره ثم الطبيعي له اعتبارات ثلاثة بشرط لا شيء ويسمى
مجردة وبشرط شيء ويسمى مخلوطة ولا بشرط شيء ويسمى مطلقة وهذه الاعتبارات
الثلاثة قد يوجد بالنظر الى امور محصلة كالاجناس بالنسبة الى الفصول
كالحيوان مثلا اذا اخذ بالنسبة الى الناطق يسمى مخلوطة ونوعا واذا اخذ
بشرط عدم الناطق يكون مادة غير محمول على الاول واذا اخذ لا بشرط شيء يكون
جنسا ومحمولا عليهما كما فصلناه سابقا وقد يوجد بالنظر الى العوارض الغير المحصلة

كالانسان بالنظر الى تشخص زيد وعمرو مثلا فطبيعة الانسان اذا اخذت مع التشخص
الخاص بشرط ان لا يكون ملحوظا وتصور فيها المراتب الاربع احدها ان يكون التقييد والقيد
كليهما داخلين وهذا هو المسمى بالفرد عندهم وثانيها ان يكون كليهما خارجين وانما
التقييد في اللحاظ فقط من دون ان يجعل جزءا من الملحوظ وهذا هو المسمى بالحصة
عند المحققين وثالثها ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهذا هو المسمى بالحصة
عندهم ورابعها ان يكون القيد داخلا والتقييد خارجا وهذا القسم مما لا اعتبار
له عند المحققين وانت تعلم انه على تقدير عدمية العين لا وجود في الخارج
الا للمرتبة الثانية فقط وسيأتي تحقيقه وهذه المراتب الثلث تجري في الجزئيات
بالنظر الى عوارضها ايضا وهي من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة
ولا شيء من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان هكذا قالوا وتفسير
قولهم ان الوجود قد ثبت زيادته على الماهية عندهم وكذا العدم فهما خارجان
عن مرتبة الذات بمعنى انهما لا يكونان عينا وجزءا لها وهذا حق فلا مرية فمرادهم
بارتفاع النقيضين في المرتبة نفي العينية والجزئية عنها كما يقال ان مفهوم
الانسان واللاانسان ليسا عينا ولا جزءا للواجب تعالى وهذا المعنى من
ارتفاع النقيضين ليس بمستحيل في الواقع وهو المراد لهم نعم هذا المعنى من
الارتفاع غير متعارف عندهم ولكن لا باس به عند ظهور مرادهم ومقصدهم
لان ما اورده بعض المدققين نقول فيه بطريق التحقيق جواز ارتفاع النقيضين

جواز ارتفاع النقيضين في مرتبة الماهية المطلقة

دفع الايرادات الواردة على جواز ارتفاع النقيضين في مرتبة المطلقة

فهنا ارجع الى سلب احد النقيضين كالوجود عن مرتبة الذات وسلب سلبه
عنها فيكون الوجود ذاتيا وغير ذاتي وهو محال فليس هنا ارتفاع النقيضين
ولا اجتماعهما ثم اورد عليه بيان آخر وهو ان ارتفاع النقيضين محال
بالذات والمحال بالذات لا يتصور في مرتبة من مراتب نفس الامر ولا شك
ان مرتبة الماهية من مواطنها او مراتبها ثم اورد عليه بان فيه مغالطة بين
مرجع النقيضين ومفهوميهما او بين مصداقها فانهم قالوا بان مرجع سلب
النقيضين هو سلب العينية والجزئية عنها ولا شك ان سلب العينية
والجزئية مصداق لقولنا الماهية من حيث هي هي ليست معدومة
ولا موجودة والحق عندي ان هذه الاشكالات نشأت من عدم تعمقهم
كما لا يخفى على المتفطن الفائق وسيتمل بيانه لاذهان القاصرين ان الحكماء
القائلين بكون الماهية ليست موجودة ولا معدومة في مرتبة ذاتها لم يريدوا
به الا سلب الجزئية والعينية عنها او ما ارادوا به سلب النقيضين الحقيقيين
كما سلف انهم لو ما قال به ذلك المدقق لا شك فيه وبهذا البيان اندفع السطران
الاولان واما اندفاع السطر الثالث فلانهم ما ارادوا المرجع مفهوم
النقيضة بل ما هو مصداقه ونقيضه ان لفظ المرجع وان كان مستعملا في
مفهوم النقيضة المتأخر عنها او لا يعقل بكونه مصداقا لها او الالزم الدور
ولكنهم ارادوا بمرجع النقيضة ما هو الشامل للمصداق ايضا كما يقال مرجع

زيد قائم هو كون زيد بحيث يصح انتزاع القيام عنه فالاعتبارات الثلث
المذكورة كلها او هي من حيث الصدق والطبعي اعم باعتبار من المطلقة
فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره المصنوع من هذا ادفع اشكال
وهو ان المقسم الى الاقسام الثلثة لا يكون الا المطلقة عن التقييد
والاعتبارات وهي المطلقة اعني لا بشرط شيء فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه
والى غيره فان المطلقة بهذا اللحاظ معدودة في الاقسام وجوابه على ما ادى
اليه نظري هو ان المطلقة تتصور على نحوين الاول ما يكون الاطلاق في
اللحاظ دون الملحوظ بان يقطع النظر فيه عن وجود الاعراض وعدمها وهذا
هو المعدود في الاقسام فان نظيره يلحظ فيهما الى وجود العوارض او عدمها
والثاني ما هو المطلقة بحسب الواقع اي ذات الشيء من غير ان يحيطه
الاعتبار واللحاظ ولا ينظر فيه الى ان يكون مقترنا بوجود الاعراض او
عدمها او ينظر فيه مع قطع النظر عنهما فهذه المرتبة اعني مرتبة ذات الشيء
مع قطع النظر عن احتلاط الاعتبار او عدمه جامعة للمراتب الثلث المذكورة
فلك ان تحمل عبارة المصنف والطبعي اعم منه باعتبار عليه وعليك بالتلطف
القريحة وتصفيتها اعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية كما مر بيانه ومن ثم
لم يذهب احد الى وجوده في الخارج لان معناه يابى عنه واذا لم يكن المنطقي
موجودا لم يكن العقلي موجودا فان ارتفاع الجزء في طرف يستلزم ارتفاع الكل فيه

في الطبيعي اختلف فيه فذهب المحققين منهم الرئيس الى انه موجود في الخارج
بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض
لهما من حيث الوحدة والمراد بهما بالافراد الاشخاص والشخص عندهم
عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص بحيث يكون التشخص والتقييد
معنى داخلا فيه كما هو مقتضى تحقيقه وحينئذ يكون الطبيعة والاشخاص متحدة
بالذات متغايرين بالاعتبار وهذا معنى الاتحاد الحقيقي بين الفرد والطبيعة
وحاصل مقالهم ان الطبيعة الكلية لا توجد في الخارج مجردة عن التشخص ولو اعتبر
بل انما توجد من حيث الاقتران بالتشخص على الطريق الذي ذكرنا وحينئذ
يكون الوجود واحدا بالذات والموجود ايضا بالذات نعم يختلف الموجود بحسب
الاعتبار وحينئذ يكون الوجود ايضا متغايرا بالاعتبار ولا يلزم حينئذ ما اورد عليهم
ان اتحاد العارض ينافي تعدد المعروض ثم اعلم ان هذا المقام لعموم نفعه قد تحيرت
فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق به قلب الاذكياء من المحققين من الحكماء
فالواجب كما قال المصنف ان الطبيعي موجود في الخارج بعين وجود الافراد واستدلوا
عليه بوجوه مسطورة في الكتب كلها واهية بحسب النظر الجلي والدقيق المنقد
الفائق الا وجهين منها فانهما تامان بحسب الجلي من النظر واما النظر الدقيق
فيهما ايضا اما الاول فبيانه ان الكلي لو لم يكن جزءا للموجود الخارجي كما
بالنسبة الى الاشخاص الجسمية الموجودة في الخارج وكالسواد والبياض بالنسبة

وجود الطبيعي وجود الافراد والوجه الاول فيه
من الاستدلال عليه



الى اشخاصهما وكذا الانسان والفرس بالنسبة الى اشخاصهما الموجودة
فيه ولا شك ان هذا الموجود في الخارج موجود في الخارج ضرورة استلزام
انعدام الجزء في طرفي انعدام الكل فيه وهذا الوجه يتمشى على الحصول من الحكماء
هو المحقق من حيثية الماهية الكلية في الوجودات الخارجية اعايتت بالنظر
الجلي اما النظر الدقيق فلا يثبته ولا يجري فيه ان يحقق ان تكون الكليات موجودات
بنحو من الحصول للوجود الخاص وهي عين التشخصات والكليات ما ليست
الماهيات ... عامه لها موجودة ... من دونها كالجنس والنوع المنتزعين
من الماهيات والهويات وكالامكان المنتزع عنها وهذا هو الحق المتبع
الذي ... عندي بالبرهان المستقيم وسيأتي في بيان مذهب النافين
والثاني ما حققه بعض المتأخرين من المحققين وهو ان الاتصال في الاجسام
اسنا باطال الجزء الذي لا يتجزى فالمتصل انقسما الى قسمين متصلين
بالقسمة الفكية والجزءان المتصلان اللذان انفكا في الخارج اما ان يكونا
عين الشخص او لا على الثاني ثبت المطلوب من وجود الكلي الطبيعي في
الخارج وانه على تقدير عدمه فيه انما هي تشخصاته متباينة وعلى
الاول لم يبق ... الاتصال سابقا ولا حاجة معرانه قد ثبت في الزمان السابق
على الانفصال بل اللاحق ايضا في بعض الصور كالاجزاء المائية اذا انفصلت
من ماء متصل واحد ثم انفصل ... ذلك وهذا بناء على ان المتباينين

الاول في بيان الوجه الثاني من الاستدلال

دفع الوجه

بالذات لايتصلان والتشخصان متباينان كذلك وهذا معارضة للخصم
برهن عليه في مقامه وهذا المحض بالبطلان وهو وان الجسم المتصل لم يثبت
امكان انفكاكه في الخارج وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي والشرح ولهذا
ان الاجزاء المتصلة من اصلها بطلت بانعدام المتصل الاول والاجزاء
الحادثة بعد الانفصال غيرها فان الاولى اجزاء انتزاعية صرفة بانعدام المتصل
الاول فجاز ان ينعدم بانعدامه والثانية حقائق موجودة في الخارج فجاز
ان تباين الاولى وحينئذ لانم ما اورد ان الاجزاء المتصلة لها بعينها
الاجزاء المتصلة لوجدت الاجزاء بعد الانفصال متباينة الحقيقة لعدم الكلي
الطبعي فيه فكيف يجئ مع الاجزاء المتصلة الذهنية فان الانفصال الايقاع في
المتباينات ووجه عدم الورود ظاهر للمتفطن بما اوضحنا ان الاجزاء الاولى
انتزاعيات صرفة والثانية موجودات صرفة فجاز ان تباين الاولى بعض
ذواتها وان اشتركت في معنى الماهية العارضة لها او قلت ان الاجزاء المتصلة متحدة
في الماهية لاتحادها في الوجود فلا تكون تشخصات محضة ولا انه من وجود
الكلي الطبعي فيها فثبت المطلوب هكذا لان الاجزاء المتصلة
انتزاعيات صرفة لا تحقق لها في الخارج فلم يثبت وجود الكلي الطبعي في
الخارج وكل هذا نظر دقيق احرى يطلع عليه الحكماء مع كون تلك الاجزاء
متفقة بحسب الحقيقة بل انتزاعيات صرفة متباينة بحسبها كالذوات



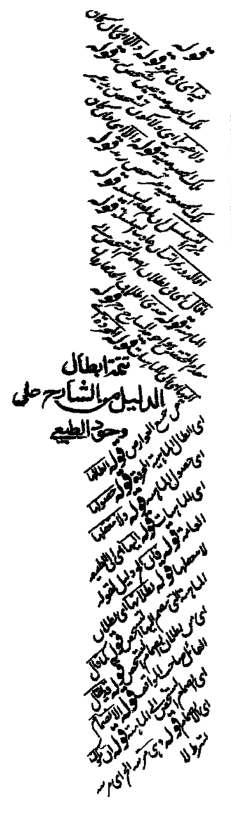
المتباينة المسماة عندهم من الانواع وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم
ولكن لا يبطله البرهان القوي ويحكم به العقل المستقيم فان قلت ان الاجزاء
المتصلة المتباينة كيف تتحد بالوجود فان الاتحاد بين المتباينات ممتنع
بالبرهان كما مر قلت معنى اتحاد الوجود ههنا ليس الا اتحاد
المنشأ ولا شك ان المنشأ الواحد قد يكون منشأ لانتزاع مفهومات متباينة
مختلفة بحسب الحقيقة كالذات والصفات المتحدة معها في ذات البارئ
تعالى على طريقة الحكماء والبرهان انما يدل على ابطال اتصال الموجودات
الخارجية المتباينة فتصور ان يتحد الوجود لا يتصور فيها والاتصال
انما يتصور ولا يدل البرهان على امتناع انتزاع المفهومات المتباينة من
ذات واحدة حقيقية موجودة في الخارج وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم
ولكن الحق احق بالاتباع فلا تلتفت الى ما قيل او يقال وانظر الى حقيقة
الحال ومن ذهب منهم الى عدمية الفصل قال بمحسوسيتها في الجملة
وهو الحق والمراد بالمحسوسية في الجملة اعم من ان تكون بالذات او بالعرض فما يكون
افراده محسوسة بالذات يكون الكلي ايضا محسوسا كذلك كالالوان والاضواء
والطعوم والروائح وغيرها او ما يكون افراده محسوسة بالعرض يكون الكلي ايضا
محسوسا بالعرض كالاجسام وغيرها وهذا هو الحق كما قاله المصنف فان الحس
انما يدل على ما يكون موجودا في الخارج وانما يكون الموجود فيه على هذا التقرير الغير

هو الكلي فقط دون التشخص فالحس إنما يرد عليه دونه وقد يوقش فيه بأنه
لا حاجة فيه إلى العقل لأن بعد ميز التشخص بل على القول بوجوده في الخارج أيضاً
يكون الكلي محسوساً بالذات فإن التشخص حينئذ إما أن يكون متصلاً
عن الماهية أو منضماً إليها إذ لا يحتاج في العقل كونه عينها أو جزءها ضرورة
اشتراك الأفراد في الماهية وأجزائها وحينئذ إما أن يكون الحس وارداً على الطبيعة
أولاً على الثاني لا يكون الأفراد محسوسة بالذات أصلاً والمعترض من حلاه وبيانه
أن الفرد هنا عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص وإذا لم يرد الحس على
الطبيعة بل على محل التشخص وهو خارج عنها وعن الفرد وحينئذ إنما يكون
الفرد محسوساً بواسطة التشخص فلا يكون محسوساً بالذات وعلى الأول
ثبت المطلوب وهذا أوضح من المنصف والحاد له محال وسيعرفه بعد استماع
بقوله فيرجم ويقول إن الحس إنما يرد على الطبيعة المخلوطة بالتشخص وأما على
الطبيعة الكلية من حيث هي هي فلا يرد والأحكام الخارجية وتختلف باختلاف
الاعتبارات فعدم وقوع زيد في وقت واحد في مكانين ووقوع الطبيعة فيهما
ولعدم وقوع الشركة في الجزئي ووقوعها في الكلي فعليك بتطبيع الفرق بحد
ليظهر لك الفرق بين هذه الأحكام وأحكام الحس وذهب شرذمة قليلة
من المتفلسفة إلى أن الموجود هو الهوية البسيطة أي غير مركبة من جانب
الكلي والتشخص بل هي تشخص فقط والتشخصات كلها غير مركبة من الماهية الكلية

والتشخص ولا يلزم التسلسل كما سيأتي بيانه في الكليات من مباحث عقلية
صرفة وهذا القول هو الحق عندي بحسب النظر الدقيق وذلك لانه لا يخلو
نسبة التشخص الى الماهية على تقدير وجودها في الخارج فان النسبة المتصورة
اليها منحصرة في خمسة اما العينية او الجزئية لها او الخروج عنها او الخروج
بحسب الانضمام او الانتزاع او الانفصال فهذه خمسة احتمالات كلها باطلة
على تقدير وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيكون التقدير المذكور ايضا باطلا وهو
المطلوب اما بطلان الاول على ذلك التقدير فلان التشخص الخاص لزيد
مثلا اذا كان عينا للماهية الكلية كالانسان فلا يكون متحققا في افراده
وحينئذ لا يكون الكلي الطبيعي كليا او لا التشخص تشخصا كما لا يخفى على من له
ادنى دراية واما بطلان الثاني فهو اظهر من بطلان الاول للبيان الذي
ذكر فيه ضرورة استلزام الجزء كما شرك الكل او اقوى منه اذا كان اعم من
الكل واما بطلان الثالث وهو الانضمام فلان انضمام التشخص الى الماهية
يستدعي تشخصا آخر لها بالضرورة ان تشخص الحال انما يكون بتشخص المحل
وضرورة ان انضمام شيء الى شيء انما يتصور بعد وجود المنضم اليه والوجود
مساوق للتشخص لا يقال ان الضرورة انما تحكم بفرعية الحال عن ماهية
المحل دون وجوده وتشخصه والفرعية الاولى حاصلة ههنا فان وجود التشخص
والوجود حاصل على هذا التقدير لانا نقول ما ذكر مخالف للبداهة

العقلية المذكورة واما القول بانها بداهة وهمية فهو قول لا يساعده
الماهر المتفطن لانا نحكم بالضرورة بانتساب تشخص زيد مثلا الى حاق وسط
دون ذات عمرو وبكر وخالد واما ان يصح في ذات زيد مثلا امر مخصص
مرجح ما لتلك النسبة اولا فعلى الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الاول
لا بد ان يكون ذلك المخصص خاصا بزيد لا يوجد في غيره والا يبطل تلك
النسبة الخاصة وحينئذ يكون ذلك الامر هو المتشخص فيلزم الدور
او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى مسكة لا يقال يجوز ان يكون التشخص مركبا
من الماهية والتشخص فنسبة التشخص اليه كنسبة الجزء الى الكل والبداهة
شاهدة بان الجزء المخصص بالكل انما يوجد فيه دون غيره كما يقال الناطق
جزء الانسان دون الفرس والغنم فكذلك تشخص زيد مثلا جزء له دون
غيره فالمرجح حينئذ هو ذات المنتسب لانا نقول ذلك مع انه محال مصادم
المحققين من الحكماء فانهم نصوا ان التشخص خارج عن التشخص اطلاقا لانه
يلزم كون تشخص زيد في عمرو وبكر مثلا لان محل تشخص زيد اعني الكون هو الماهية
وهي موجودة في الاشخاص كلها فيلزم صحة وجود ما لها فيها ايضا فان قلت
في المحل خصوصية مقتضية لخصوصية الحال قلت تلك الخصوصية في التشخص
فيلزم الدور او التسلسل المذكوران وبالجملة ان الذهن السليم والفهم
المستقيم يحكمان بان مقارنة الحال للمحل بما هو محل له ضرورية في المحل

تتمة ابطال الدليل من الشارح على وجود الطبيعي



عما هو محل اما ان يكون هو الماهية من حيث هي هي فيلزم مقارنة تشخص
زيد لعمرو وبكر لصحة حلول المحل اعني الماهية من حيث هي هي فيه او يكون المحل
هو الماهية من حيث الخصوصية فلا يكون ذات الخصوصية هو عين تشخص زيد
ولا يلزم الدور ولا غيرها او لا يلزم التسلسل والدور على ما عرفت ونعم ما قال
حقيقي في مرشدي مقدام المحققين نظام الملة والدين قدس سره العزيز
ان الماهيات على تقدير وجودها في الخارج وانضمام التشخص اليها كالماهية
المجردة التي اقيم البرهان على ابطالها فانا لا نعقل حصولها في الخارج الا بالتعين
ولا نتعقلها ان يكون في الخارج طبيعة عامة موجودة فيه ثم ينضم اليها تشخص
زيد وعمرو وبكر فان الماهية المجردة وهذه الماهية التي ينضم اليها التشخصات
في البطلان **اقول** وظهر بطلانها بما ذكرنا انفا ان تاملته حق التامل فيه
وحقق الامر كما قال المرشد المحقق ثم انه قد يقال في تصحيح الانضمام المذكور انه
ينبغي ان يكون كانضمام الفصل الى الجنس ويكون التشخص في مرتبة وجود
ذاته محصلة للماهية بحسب الوجود والتشخص وبحسب خصوصيته محتاجة
الى وجود الماهية **اقول** فيه فساد من وجوه الاول ان في انضمام الفصل
الى الجنس في بعض الاعتبارات التفصيلية للعقل وهي مرتبة الصورة والمادة
ثم لا يكون التشخص للصورة محتاجا الى التشخص الخاص بمادة فلو كان انضمام
التشخص الخاص الى الماهية كانضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس اعني

المادة فيلزم ان يكون التشخص بعينه تابعا للتشخص الماهية فيلزم المفسدة

المذكورة من الدور او التسلسل والثاني التشخص متشخص بعينه فيسقط ما ادعى

انه ليس لماهية كلية ينضم اليها التشخص الا يلزم ان يكون التشخص تشخص

اخر وتسلسل والتسلسل باطل لانا نقول يجوز ان يكون التسلسل في الاعتباريات

فقط وهو ينقطع بانقطاع الاعتبار لا ما نقول كلامنا ليس في المفهوم الاعتباري

للتشخص اعني التميز الذي به الامتياز وهو امر حقيقي موجود في الخارج

كالوجود بمعنى ما به الموجودية فيلزم التسلسل في الموجودات الخارجية

فيما اذا كان الجزئي الماهية موجودا فيه مفاد المتصور في التشخص مرتبة

الماهية والتشخص لم يتصور فيه تشابه انضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس

اعني المادة والثالث على ما نقول ايضا ان التشخص لو كان انضمامه كانضمام

الفصل الى الجنس يكون انضمام الوجود اليها ايضا كذلك فيكون في مرتبة عينية التشخص

للوجود ومساوقته له ولا يتصور ذلك في الوجود وان وجود الصورة في مرتبة

نوعيتها يكون علة لوجود المادة فكذلك فيلزم ان يكون وجود الماهية في مرتبة

ذاتها علة لنفسها فيلزم الدور وهذه التحقيقات التي القيناها اليك من المعاني المختصة

بهذا الكتاب لو تاملتها حق التامل لوجدتها حقا لا تجاوز عنها واما ابطال الرابع فظاهر

لان المعنى الانتزاعي تابع لانتزاع المنتزع والتشخص الحقيقي ليس كذلك فصورة تعيين

الاشخاص في ماهيتها بنفسها امر دون اعتبار المعتبر لانتزاع المنتزع وان ارجع الكلام

تم ابطال الدليل من الشارح على وجود الطبيعي

الى مسائل ذلك الا بمعنى او غير منحصر الى الشقوق التي ذكر بطلانها
واما بطلان الخامس فلان التشخص الحقيقي محمول على الماهية بالحمل
الاشتقاقي والمنفصل ليس كذلك على ان هذا الاحتمال يبطل ايضا ببعض
البيانات التي ذكرناها في الاقسام كما لا يخفى على المتفطن الماهر ولا نطول
الكلام بذكرها فاذا ابطلت هذه الاحتمالات في التشخص بالنسبة الى
الطبيعة الكلية بطل وجودها في ضمنه فاذا لا يوجد مجردة عن التشخصات كما
سيأتي بيانه مفصلا فاذن لا يكون في الخارج الا التشخصات المحضة والكليات كلها
منتزعات منها بعضها بديهية او غير بديهية بعضها منتزعات من نفس ذواتها
كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذوات زيد وبكر وعمرو
وحال هذه هي التي تسمى بالذاتيات تشبيها ومسامحة وبعضها منتزعات
بالنظر الى غير ذواتها وهي التي تسمى بالعرضيات فهذا البيان وقد بنيت
التحقيق على مقالة هذه الشريعة العلية الفائقة التي دعوها امر له مصليات
سليقة الطبيعة ولا يرد عليه ما اورده المصنف بقوله وليت شعري اذا كان
زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى
مشاركات ومباينات فضلا عن الوحدة والعدد كيف يتصور منه انتزاع صور متغايرة
ولا يلزم من القول بان البسيط الحقيقي في مرتبة تعقله وتحصله صور بها
متغايرة مطابقته لها وهو محمول بالمتساويين في ذلك لان انتزاع امور متعددة

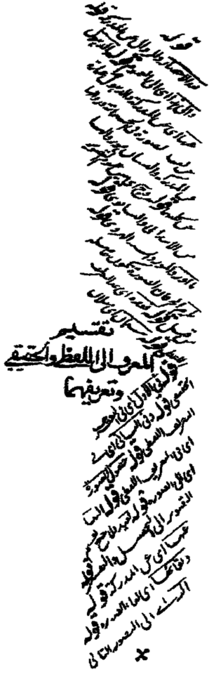
تداخله في الماهية مما لم يقم على بطلانه دليل بل الدليل قائم على تحققه
كما عرفت في الفلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة ومن انتزاع
صفات متباينة في الماهية كالقدرة والعلم والارادة من ذات شخصية بسيطة
حقة وهي ذات الواجب تعالى وانتزاع صور متباينة بالذات اي مختلفة فيها
كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد مثلا اذا كانت
جوهرا بسيطا كالشخص فقط كما لا استحالة فيه سيما اذا دل دليل على ثبوت كون
زيد بسيطا في الخارج كما ذكرته آنفا ولا شبهة في انتزاع هذه المفهومات من ذات زيد
فهذا دليل ادل على خلاف ما ادعاه المصنف من امتناع انتزاع صفات مختلفة
من ذات واحدة بسيطة واما ما وقع للمصنف في هذه الورقة الطويلة انه زعم
ان انتزاع هذه الصفات المختلفة من ذات زيد مثلا انما هو لدخولها فيها دخولا
حقيقيا او القيام بها في الذات منها وهو باطل بالدليل الذي ذكره من ابطال
وجود الكلي الطبيعي في الخارج ولم يعرف المصنف ان المأخوذ من الذات والداخل
فيها او الحال ان الاول اعم من الثاني فان الاجزاء توجد من الكل كما توجد الحيثيات
والمسلمين من ذات المسمى وكذلك توجد من ذات الشيء ما لا يكون جزءا
منها كصلاحية التعين والتقدير للاشارة الحسية من ذات الجسم مع ان
هذه المفهومات ليست داخلة فيها ولم يعرف المصنف بين لوازم الذات
الخارجة عنها المخصصة المنتزعة عنها وبين الاجزاء الحقيقية الداخلة فيها

تتمة الرد للايراد المصنف على القائلين بوجود الطبعي

عيوم ادمى ذات الكل في طرف من الطروف فهذا الاشتباه اوقعهم
في الزعم الفاسد فصليات بالعطن العائق والفكر اللائق هذا اي بيان الوجود
في الخارج في المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم يبين هذا البيان في وجودها
في الخارج وجود لماهيه ادا وجدت في الخارج فلا تكون اقل من
ان يقبل الوجود الخارجي واللوازم المنسوبة اليها لم تكن محرزة الا افلاطون
هو المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه والحق عندي ان التسليم
المذكور ساقط عنه فان المثل اعني عالم المثال قد فسر بتفسيرات اخرى
واما انتساب القول بانه قائل بوجود الماهيه المجردة بمعنى عدم الاقتران
بالعوارض فلم يثبت بعد ذلك الثبوت لكان انسب التشنيع الصدور شنيع
وهو مع علو شانه بريء عن ذلك القول واما الانتساب بقوله بالمثل فمعترف
للتقسيم المذكور سابقا من ان له التفاسير الاخرى قد فسر في باب الطبيعة
بارباب الاجسام والطلسمات اعني ارباب الاجسام وهي العقول المفارقة المدبرة
لها ولم يدل برهان قوي على بطلانها وفي باب العلم بالصور القائمة بنفسها
وسد احتمال الوسطانية الذهابية في باب تقسيم العوالم بالعالم المتوسط بين عالم
الـ[illegible] والمجرد اعني عالم الشهادة اعني الاجسام المادية وبين الصور
الـ[illegible] الكلية المعارفة عن المادة مقدارية غير قابلة للانقسام حيث انها
معارية عن المادة ملحقة بعالم المجردات ومن حيث انها مقدارية ملحقة

عالم الماديات كما اشار وحرر من هذين الطائفتين وهذا انما هو لم يتطاير وهكذا هو
وان دقق المتاخرون في ابطال هذه الدلائل وهي اوهن من بيت العنكبوت وبالجملة
التسمية على الاطلاق سهو وذلك لعدم الاطلاع على مذهبهم هل قصد الذين
نفوا ذلك ان الصورة الحاصلة في الذهن لا بد لها من وجود ذهني فكذا المراد
الآثار الذهنية المناسبة لها وما قيل انه لا يستند اليها الآثار يعني من اطلاقه
في بعض الحواشي وقيل نعم وهو الحق فانه لا مجرد في الصورة متعلق بكل شيء
حتى بنفسه ونقيضه وحينئذ يتعلق بالماهية المجردة ايضا وهو الوجود الذهني
لها والحق ههنا كما قال بعض المحققين من ان النزاع بين الفريقين اي القائل
بالوجود الذهني لها والنافي له نزاع لفظي فمن نفى وجودها اراد به انه لا توجد
صورة في الذهن موصوفة بالعوارض وهو الحق لما ذكرنا من الدليل ومن قال
انها موجودة فيه اراد به الوجود العرضي فيه بمعنى ان العقل قد يصفها موجودة
بالوجود العرضي بمعنى انها تتصف بالوجودات العرضية الحاصلة في الذهن وهذا ايضا
حق لا شبهة فيه قال الشارح الى المنطقيات قال **فصل معرف الشيء** ما يحمل عليه
اي على الشيء لافادة تصوره [illegible] ههنا ان المعتبر في المعرف ليس الا الكشف
ولما [illegible] التعريف بالاجزاء الخارجية وانه ليس [illegible] اصطلاحا
وليس للقواعد المنطقية دخل فيه واما المعرف العرفي فالقسم المعتبر
تصويرا اعم من ان يكون ابدا ثابتا كما في التعريف الحقيقي او ثانويا في المدركة

الاختلاف في الوجود الذهني المجردة والمعرفة وتعريفه



بعد الاحضار والى هذا اشار المصنف بقوله تحصيلا اي تحصيلا ابتدائيا فان
التحصيل في العرف انما يقال للحصول الجديد او تفسيرا اي حصولا ثانيا في المدركة
بعد الذهول عنها وحينئذ يسقط ما اورد ان التعريف اللفظي ليس تحصيلا
المجهول لصورة لا انه لم يحصل الحاصل بعد من المطالب التصورية مساهمة
ووجه دفع الورود ان التعريف الحقيقي واللفظي كلاهما سيان في تحصيل صورة لا
... تعلق بالمعرف بالفتح الا ان الحصول في الاول ابتدائي وفي الثاني ثانوي
... بعد حصول الصورة في المدركة ثانيا بعد في حصة ادلم يدل عليه دليل
قوي بل الظاهر ان الصورة بعد حصولها في المدركة قد تحصل لها الالتفات
والاحضار وقد يعرض لها الذهول اي عدم الالتفات والاحضار وليس في
التعريف اللفظي حصول الصورة في المدركة ثانيا بل هو عكس الالتفات اليها
ثانيا والالتفات ليس من التصور فهذا التعريف اللفظي حينئذ من المطالب التصديقية
اصيد قلت الكلام ههنا مبني على طريقهم وادعائهم ان في الذهول
ليس الا الاحضار في المدركة ثانيا بعد زوال الصورة عنها ويتفرع في الحواشي
بحمل هذا الظاهر كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية بدليل في المصنف
الثاني هو كون التعريف اللفظي الالتفات مسلما الا ان الخلاف الكلام ههنا
مبني على طريقهم والثاني اي ما تكون الصورة فيه ثانيا وهو المعبر عنه بالتعريف
اللفظي والاول وهو ما يكون الصورة فيه ابتدائيا وهو المعبر عنه في العرف



بالتحصيل الحقيقي فسياتي لهذا امر بتحصيل فى مبحث التعريف اللفظي فيه
تحصيل صورة غير حاصلة اي مطلقا اي اصلا شيا او نسبيا كما اوضا انما
وان علم وجودها اي وجود تلك الصورة فى الخارج يتعين وجود مسماها فيه
فهو بحسب الحقيقة كتعريف الانسان بالحيوان الناطق عند من علم وجوده
فيه والا اي وان لم يعلم وجودها فى الخارج فالمعنى الذي ذكر فبحسب الاسم
وهذان القسمان يختلفان بحسب الاشخاص فمنهم من يعلم وجود الشيء في
الخارج ويعرف بالحد او الرسم يكون التعريف عنده بحسب الحقيقة ومنهم من لم يعرف
وجوده فيه يكون بحسب الاسم بل يختلفان بحسب شخص واحد بالنظر الى
الوقتين فيه اقسام ثمانية وان التعريفين المذكورين كل منهما اما ان يكون حدا او
رسما وكل واحد من الحد والرسم قد يكون تاما وقد يكون غير تام والتاسع
لهذه الاقسام الثمانية هو التعريف اللفظي فجميع اقسام التعريف منحصرة في التسعة
وكذا ان يكون المعرف اجلى فهذه الدعوى اجلى اعم من البيان فلا بد من المساواة
معرفة وبلا خفي وان يكون مساويا فيصح الاطراد والانعكاس اي المنع والجمع
فلا يصح بالاعم لاخلاله بالمنع والاخص لاخلاله بالجمع وهذا القسم اي الجامع
والمانع هو الفرد الكامل للمعرف يعتبر المساواة التام فى التعريف وفي بعض اقسامه
من اجله بناء للقواعد المنطقية ولذا جوز اهل العربية ما كان بالاخص
او الاعم والتعريف بالمثال تعريف بالمساوية الخصوصية دون دخول هو ان المعرف

وإن اعتبر في تعريفها الحمل كما ذكر من أن التعريف قد يعم الماهية بالمشاكلات المختصة
كما يقال في تعريف الرجل الشجاع كالأسد حيث أن هذا التعريف ليس بتعبير بالوصف
المماثل للمشارك بين المعرَّف والمعرِّف المخصص بكما وهو الشجاعة المختصة التي
اعتبرت هنا ولا يخفى أن هذا الوصف الخاص محمول على المعرَّف فالمعرِّف بالكسر
بالحقيقة هو هذا المفهوم الخاص المحمول على المعرَّف **أقول** يمكن أن يفسر ذلك
أن يقول إن التعريف بالأجزاء الخارجية كتعريف البيت بالأخشاب والجدران
وغيرها يمكن أن يكون داخلا ههنا أي المعرف ويسمى التعريف بأحد المحمولية
أعم من أن يكون بنفسها أو بواسطة ذو أو بواسطة اتحاد مفهومات أخرى
محمولة عليه في البيت يقال إنه ذو خشبات ولبنات أو يقال إنه مركب من اللبنات
والخشبات والحق جوازه بالأعم والأخص قد يعتبر في التعريف بالجنس القريب والبعيد
فالتعريف وإن لم يكن داخلا في القسم التام للمعرف الذي ذكرناه ولكن أجزاؤه
راسمه غير سديد فهو أي التعريف حد إن كان المعرف ذاتيا وإلا أي
وإن لم يكن المعرف ذاتيا فهو رسم تام كل واحد منهما إن اشتمل على الجنس القريب
فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين والرسم التام ما اشتمل
على الجنس القريب والخاصة وإلا فناقص وحينئذ يكون التعريف بالجنس وحده
ونحو كان أو بعيد أو بالفصل كذلك والقريب من أحدهما والبعيد من الأخرى
داخلا في الحد الناقص والتعريف بالخاصة وحدها أو العرض العام وحده

او المختلط اسمها دا خلا في الرسم الناقص والحد التام ما اشتمل على الجنس
والفصل القريبين هو الموصل الى الكنه يفهم منه ان الموصل الى الكنه منحصر
في الحد التام مع انه لم يدل دليل قوي على عدم افادة بعض الرسوم الكنه مع
عدم العقل ان يكون بعض الخواص المختصة بشيء وحدها او مع الجنس القريب
مفيدا للكنه والدلائل في ابطال ايصال الرسوم الى الكنه مذكورة في كتب
بعض المتاخرين كلها واهية لا نعتمد الوقف في ذكرها وان احتوا مع انه يفضي
الى الاطالة المحترزة عنها في هذا الكتاب ونستحسن تقديم الجنس على الفصل
المقيد بالجنس وان كان يجي في عادتنا الجهة كما اطلق المقيد بالحد بان الماهية
الانسان مثلا ولكن المستحسن ان يقدم الفصل مثله لاجل انها لسبق الحقال
منه الى ما يستقل اليه ويعمد تقييد احدهما بالاخر صرفة ان الاحتمال الى ما يحصل
به وهو اي الحد التام لا يقبل الزيادة والنقصان فانه عبارة عن علم ذاتيات
الشيء فهو يابى الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد اي بالحد الحقيقي المتالف
من الاجزاء الحقيقية الداخلة في ذاته صرفة تنافي ذات البسيط وقد يحد
كالتحديد بالفصل وحده وبالجنس العالي كذات فانهما بسيطان والمركب يحد
صرفة تحقق الاجزاء فيه وهي مناط التحديد وقد يحد به وقد لا يحد وكماهيات احد
في الانواع الحقيقية التي تعلم في التفصيل الى ان لا يتحصل ونوعا اخرى كالا
والعرضي لما اشرنا ان القيد المذكور لئلا ينتقض بالفصول الجنسية التي عنها

عسر التحديد الحقيقي

البحث الاول في مقام المعرف

عندهم بالنظر الى اشخاصها فانها تعرف في حد الجسم والتحديد الحقيقي عسير
اي العلم بان هذا حد حقيقي للشيء عسير جدا لان الجنس مشتبه بالعرض العام
والفصل بالخاصة اللهم الا بالنسبة للماهيات الاختراعية التفصيلية التي ليست
لها الموجود بما اخترعه العقل فالحق ان العلم بكنه الاشياء اعني العلم بالكنه لها
قد يتيسر ولا يتعسر كما في الماهيات الاختراعية وان الكنه لها الجنس لها اصل
في النفس واما العلم بان هذا جنس لها او ذاك فصل فلا يتيسر في الاختراعيات
ايضا فان الانواع مثلا ولذاك المقولة وغيرهما اختراعيات لا يدرك العقل بان
مقولة الاضافة جزء لها والسر فيه ان الانواع الاختراعية انما تحصل في الذهن
لوجود احكام والعقل انما يخترع منها المفهومات العامة والخاصة ولا يقدر
على تمييزها ذاتيات وعرضيات الا ان يقال ان المحقق للوصل المركب من
مفهومين اخترعهما احدهما النوع الاعم منه وهو الجنس له والثاني المخصص
وهو الفصل له فلم نكونه واحترزوا بالمعنى الذي حكينا بالمداهنة ناحيتهم . العرف
من الخواص وذلك للاشياء المذكورة سيما في الماهيات الجوهرية الحادث
ثم هو يستدل في بعض الماهيات المذكورة على المعرفة كما قال الجسم جنسه
الجوهر وفصله الاتصال [illegible] لك لا يلي كونه من
الخواص فان النسب المطرانات انه من الخواص من جهتهما [illegible] اي تحقيقا
الانواع [illegible] ان كان منهما بالنظر الى الفصول [illegible] الانواع

المرتبة منه فلا يمكن تحصيل وتحديد حده بدونها فان الصور والوجود لا يمكن

بدون النفس ورفع الاوهام ولكن الذهن من يخلو امر حسب العقل وجود ا

منفردا في الذهن وذلك بناء على ان الصور يتعلق بكل شيء ويتعلق بالجنس

المفرد ايضا واما المحصل النوعي الحقيقي له فلا يوجد بدون الذهن او في الفصول

في الذهن في الخارج واضاف اليه زيادة لا على معنى انه خارج لا يحتوى على مدة

لا على المحصل متضمنا فيه واذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر فان الفصل ليس لغير

الماهية تحصيلا اقول هذا الكلام ان حمل على ظاهره فهو فاسد بحسب الحكمي

من النظر دقيقه فان الفصل المحصل للجنس عارض له خارج عنه ولا يعقل

كونه متضمنا فيه غير خارج عنه فان الخارج عن الشيء خارج عنه فلا يمكن

دخوله فيه في ملاحظة من الملاحظات للعقل لا مرية الا بحسب احتياج الذهن

واعمال ولهذا الكلام وجه اخر وهو ان حمل على ما ذهب اليه العلماء والمتاخرون من

الحكماء وتصدى بعض الشارحين لتصحيح كلام المصنف فهو فاسد بحسب دقيق النظر

ويصح بحسب النظر الجلي وقد علمت انهم فهموا من التركيب من الجنس والفصل التركيب

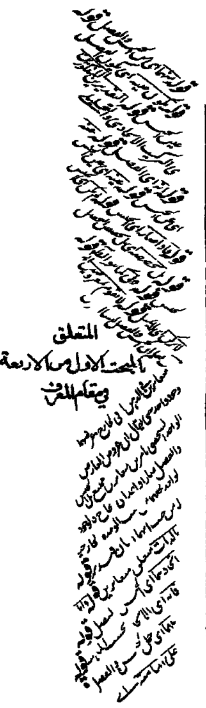
الاتحادي والتحليلي وعلى الاول يتحد الجنس والفصل بحسب الوجود فقط دون

الماهية وعلى الثاني يتحد كلاهما وقد بينا سابقا فسادهما بالبراهين الا انه الصا[فية]

من الكدورات فيستدرك بدله ا مما في هذا المقام تعني قول المصنف على حذر من

القدوسين السالكين مواضع الكلام الشيخ ومواضع غير عديدة من امثال هذا المقام

المتعلق بالمبحث الاول لا يقتضي مقام المعرف



ن الجنس اذا اقترن بالفصل في مرتبة يكون التفصيل عين الاجمال ويكون
كل واحد منهما محمولا على الآخر يكون عينه لا خارجا عنه اما بحسب الوجود فقط
اي يكون عينا بحسب الوجود فقط ومغايرا بحسب الماهية او بحسب الوجود والماهية
كليهما اي يكون وجود الفصل عين وجود الجنس وذاته عين ذاته وحينئذ تم كلام
المصنف على التقديرين المذكورين فان الفصل يضاف الى الجنس لا على معنى انه
خارج عنه لاحق بماهيته في مرتبة اقتران الجنس بالفصل يكون الفصل عينه
ومتحدا فيه واذا صار محصلا بالفصل لم يكن شيئا آخر بل يكون الجنس والفصل
محصلا بحقيقة واحدة فان التحصل في مرتبة الاقتران حينئذ لا يكون لغير الجنس
بل بحصر بعد ما رامه المصنف موافقا لما قاله القدماء من المحققين ولكن الحمل
على التركيب الفعلي بحيث يكون عبارة المتن موافقا لعبارة الشيخ اولى واقوى
من الحمل على التركيب الاتحادي لعمري ان هذا الكلام سفسطي لا يركن اليه الا
ذهن مستقيم وفهم سليم ونحن في بيان ابطاله مرة بعد اخرى لتعيين الناظر فانه
حليله فنقول ان اتحاد الوجود بين الماهيتين المتغايرتين بالذات باطل فان
الوجود الشخصي امر عارض للماهية والعارض الشخصي لا يقوم بعرضين متغايرين
بالذات وامر اتحادهما بحسب الماهية فهو اخس من اتحاد الوجود فانه انما يتصور
بالاتصال اي بالاتحاد او ماهية الجنس والفصل وحدة في الماهية الاخرى كما يعدم
الماء والهواء ويحصل الجسم الناري ولا شك حينئذ في انه يبطل كلاهما على التمام

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في [illegible] مقام المعرفة

بحسب نفس الامر اي ملاحظة لاحظتها او اي تصور تصورتها كما سطع برهانه
على البداء اقول ظاهر هذا الكلام هنا ابطال مسلك الحكمة الحقيقية على ما عرفت
واوضحت العلوم الحكمية اليقينية وابين بطلان التركيب التحليلي ببيان اصطلاح
وبما ذكرناه انها بان تحليل الاجزاء من الماهية الواحدة البسيطة بساطة تامة
او بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر على ما عمم يستوي على تعيين الاول ان يكون
الماهية بسيطة صرفة كما قلنا في الشق الاول ثم تنتزع الاجزاء الجنسية والفصلية
ودليلك الاول لا يدل على ان انتزاع الماهيات المتغايرة من الماهية البسيطة الحقة لا يتصور
فان ذلك غلط لما قلنا انا نقاس انتزاع الذاتيات السلبية من الجسم الكري البسيط
من حيث هو جسم كري بسيط او من انتزاع الصفات الكمالية من ذات الواجب تعالى
كالتجرد والعلم والقدرة ونحوها اقول ان الاجزاء حقيقة ما يكون داخلا في ذات
الكل وحقيقته لا ما يخترعه العقل من اشياء العرضيات الذاتية بجعل الامور
الخارجية المنتزعة عنها اجزاءها فان هذه الاجزاء اجزاء على سبيل المسامحة كما
قال الشيخ الرئيس ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا في قوام الماهية متحققا
الوجود في الخارج والذهن وحينئذ لا يتصور البسيط الحقيقي الاجزاء والثاني
ماخوذ من السؤال الثاني اعني ما يكون متشوقا بسيطا في الخارج في مرتبة من
المراتب اعني مرتبة من مراتب شيء دون جميع المراتب وهذا السؤال الذي اوقعهم في
الورطة الظلماء وبما سمعنا ان الوالي يا امر ان الحكم للعقل في مرتبة ما سيما حكم

بالاخرا عني في مرتبة بشرط شيء يكون كل واحد منهما عينا للآخر في الخارج
بحت ويرتفع الامتياز بينهما بحسب الوجود والماهية في الخارج وهذا اي مرتبة
التقييد و مرتبة بشرط شيء توهما صار ان في مرتبة التجرد وهي بشرط لا شيء وفي
هذه المرتبة يتصور التركيب و حينئذ يعود القول باستلزام التركيب الذهني للخارجي
ويندفع البحث وراى المذكور بناء على السؤال الاول ولعمري ان هذا التشقيق لحق الاول
وان تلقاه المحققون بالقبول واعتمد عليه المحصلون لما ذكرنا سابقا من انه لا يتصور الا
بالانقلاب المستحيل وقد ذكرت سابقا مرارا ان بطلان هذا المذهب اظهر من الحكمة
من وسط الارض واربعة العلوم الحكمية اخصها الهيئة وان اتحاد المتغايرين
المتقابلين بحسب الذات لحق من اتحادهما بحسب الوجود والحق عندي في وجود الكلي
الطبيعي كما سلف هو انه انما وجد حينئذ يرتفع وجود الجنس والفصل بناء على هذا
وجود الكلي الطبيعي وجودهما اسهل بناء على مذهب الآخر وهو ان الجنس والفصل موجودان
بوجودين يحمل احدهما على الآخر وهذا هو التركيب الانضمامي الذي ابطله
المحققون ببيانات واهية واسلفنا عرشه على التحقيق كما سلف لعمري وبحث
الجنس في بيان الفرق بين الجنس والمادة ولا باس بان نعيده لبعد المناط
والاثرة حديثة بان استلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي محقوق مبرهن
بالبراهين القوية كما سالك في ذلك المبحث فاذا ثبت وجودهما في الخارج
فاما ان يكونا متغايرين بحسب الذات ومتحدين بحسب الوجود وهذا

هو التركيب الاتحادي وهو باطل وان الوجود الخاص لا يمكن قيام محلين متباينين
بالذات ضرورة امتناع قيام عرض واحد شخصي بمحلين هذا على سبيل الاجمال
وبيانه على وجه التفصيل والتحقيق ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى
المصدري وهو يتعدد بحسب تعدد المنسوب اليه ولا شك ان المنسوب اليه ههنا متعدد
بالعرض فالمنسوب كذلك والثاني المعنى الحقيقي وهو ليس الا الماهية وبيانه
تحقيق في موضع آخر لا يسعه هذا المقام ولا شك ان الماهيات متخالفة
على الفرض المذكور فلا يتحد الوجود مطلقا او يكونا متحدين بحسب الذات
والوجود معا وهذا المختص من الاول ضرورة ان الاثنين لا يتحدان لرجوعه
الى الانقلاب المستحيل وحينئذ لم يبق الاحتمال للسند المحقق ههنا الا ان يكون
الجنس والفصل متغايرين بحسب الذات والوجود ولا بد ان يكون بينهما علاقة
الحلول والا امتنع الحمل وهذا هو التركيب الانضمامي الذي قصدنا اثباته فان
قيل كيف يتأتى الحمل بينهما حينئذ ضرورة تباين الوجود وكان مناط الحمل هو
اتحاد الوجود قلت كلا بل مناط الحمل على الحلول فقط لضرورة بطلان اتحاد
الوجود بين المتخالفات كما في العرضيات والفرق بين حمل الذاتيات والعرضيات
انما هو بحسب الدخول والخروج فقط لا ان يكون في حمل الذاتيات اتحاد الذات
والوجود والعرضيات بحسب الحلول فقط لما سالفك انما بل المناط في
كليهما الحلول فقط فاذا وجد الحلول بين الجنس والفصل صح حمل كل واحد منهما

على الاجزاء اما ان يتطوي الى ان يكون الناظر باحاطة الاطراف والجوانب على
عطا البصر واذا نظرت الى الحال حق مؤلفا من عدة معان اي الجنس والفصل
كل منهما كالطرف المشوق اليه من الاجزاء بعضهما من الاعتبار فهما اي كل من الجنس والفصل
ان الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود آخر ولا يحمل احدهما على الآخر
ولا على المجموع ضرورة ان مناط الحمل عندهم على اتحاد الوجود ولا يصدق الحمل
في صورة وهذا الكلام الذي ذكره المصنف نقلا من القدماء تعليمه مطلب على
بصيرة فان الاجزاء الحديه المعتبرة عندهم هي الجنس والفصل وكل منهما ماخوذ
من حيث الاطلاق ولا بشرط شئ وهو مرتبة الحمل ولا يضر تغاير الوجود الذهني
فان المعتبر في الحمل التغاير بحسب المفهوم والاتحاد بحسب نحو من الوجود وهو
حاصل ههنا فان الجنس حينئذ في اعتبار الحد من حيث يحمل متحد مع الفصل والفصل
متحد كذلك ومتحدان في التحصيل النوعي سواء كان بحسب اتحاد الذات
او الوجود كما زعموا او بحسب الحلول فقط كما نبينا تحقيقه وانكار الحمل في مرتبة الحد
المركب من الجنس والفصل مكابرة اللهم اذا اعتبر التحديد بالاجزاء الخارجية
كالمادة والصورة وهو كما ترى وليس معنى الحد بهذا الاعتبار معنى المحدود
المعقول اي من كل وجه فان اعتبار التفصيل غير اعتبار الاجمال كما ذا الوحدة
الى الهام احدهما اي الجنس وتعيين الآخر اي الفصل مبهما فيه وقد علم
ان معنى التقوم ليس ههنا على وجهه فان الفصل خارج عن الجنس عند الحمل

المتعلق
بالمبحث الاول من الاربعة ومقام
المعرف

من حاصلة له فكيف يتصور فيه الا ان يراد على طريق المحقق الراغب باتحاد الكل
والوجود المقصود بحسب ملاحظة المحلل عنه فان الفصل كما مر من مرتبة ذات
الجنس لاتحاده معه وتحصله به وعلى المذهب المحقق الذي اخترناه يكون المراد
التقوم هو كون الفصل من الجنس كجزء منه كما يشير اليه عبارة السيد ان الحال
المقوم لوجود المحل في بعض الملاحظات التفصيلية كجزء من المحل بمعنى اشتراكه
للجزء في التحصيل وان كان من التحصلين بل هو الجزء بحسب الذات والوجود
كليهما وفي الحال المذكور بحسب الوجود فقط وعلى كلا التقديرين لا يخلو استعمال
لفظ التقوم من المسامحة ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقوم كان شيئا
مؤديا الى الصورة الوحدانية التي للمحدود كما سبق واما الصورة الوحدانية
للمحدود فعند الراغب باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود هو الذات
البسيطة المحللة الى ذات الجنس والفصل وعند الراغب بحسب الوجود فقط
هو الذات المركبة المتحدة في الوجود واذ قد ابطلنا ذلك بالبرهان القوي فسلكنا
طريق اثبات ان الحق بالتوحد في الصورة الوحدانية للمحدود وهو التوحد في الانتفاء
فقط دون الذات والوجود مثلا الحيوان الناطق في حد الانسان يفهم
منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق هكذا
زعم الراغبون باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود وتكلفوا في العبارة
لمذهب القائلين بالتركيب الاتحادي فقط كما تكلف في العبارة للمذهب الحق

المعلق
المبحث الاول من الابحاث الاربعة في مقام …



هو القول بالتركيب الانضمامي ففي الاول حيثية الوجود وفي الثاني حيثية الكشف
كان العقد الحمل بعد الصورة الاعتقادية التي للموضوع مع المحمول في الخارج
الا ان هناك تركيبا آخر باعتبار حكوهما او كسب بعضها بعض صورة الاتحاد
وحاصل التعليل ان القضية كما تكون مرآة للمحكي عنه وتكون المرآة فيها مركبة
منفصلة والمرئي واحدا بالوحدة الحقيقية في حمل الذاتيات الحقيقية عندهم
كذلك الحد المركب الموصل الى الكنه الذي هو موصوف بالوحدة الحقيقية
عندهم لان العلم في الصورة الاولى تصديقي وفي الاخرى تصوري واما على
ما بيناه من التركيب الانضمامي في الحد والمحكي عنه لا يكون متوحدا
بالوحدة الحقيقية بل بحسب اللحاظ والاعتبار فقط مجموع التصورات
المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء
اجمالا وهو المحدود وقد زعم بعض المحققين انه لا يحصل في الذهن اصلا
صورة المحدود بل الالتفات اليه فقط وهو باطل فانه حينئذ لا يحصل العلم
النظري فان ثمرة النظر حينئذ انما تكون الالتفات فقط وهو ليس بعلم فانه
عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن والالتفات المعبر بالتوجه فعل من
افعال النفس مغاير لها مع ان ذلك اصطلاح جديد من عندهم وقواعد
القدماء احترموا اصلاحا كلما لهم في بعض المقامات تنزل الكلام
على ما لا يرضى به قائله وبالجملة فهو مما لا يخفى على المتفطن والله هو ستار المرائي

ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها او ببعضها فالتعريف تحصيل

الحاصل او بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه تقرير السؤال

ان التعريف باطل فان المعرف اما ان يكون عين المعرف فالتعريف بنفسه دوري او بجميع

اجزائه وهو نفسه فالتعريف ايضا دوري وعلى كلا التقديرين يلزم تحصيل الحاصل

فان المعرف بالكسر يحصل قبل المعرف بالفتح واذا كان الثاني عين الاول فيحصل قبل

نفسه فيلزم تحصيل الحاصل اذ الحصول لذات واحدة لا يتعدد ويظهر دليله

بما ذكرنا اولا فان الحصول المصدري انما يتعدد بتعدد المنسوب اليه او المنسوب

واحد فالحصول واحد او يكون ببعض اجزائه وهو ايضا باطل فان الكلام ههنا

في تمام ماهية المعرف بالفتح ولا يحصل تمام الماهية ببعض الاجزاء او يكون

المعرف عارضا للمعرف بالفتح ولا يحصل بها ذات اصلا فان العارض لا يحصل

به ذات المعروض فان اريد حصول بحسب المعرف فيحسب هذا المعرف بالكسر

اليه فاما ان يكون عينا او تمام اجزائه او بعضها او عارضا فيبطل بما مر

فلا نسلم بان سرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة التصورات كلها او وجوب الادعاء

بها فان باطل بانحصار التعريف بجميع اجزائها ولا يلزم الدور وتحصيل الحاصل

فان المحدود هو المجمل المغاير للحدود المفصل باعتبار احدهما الاجمال والاول التفصيل

والثاني وايضا ... ان التعريف ببعض الاجزاء ونقول ان علم المعرف قد يكون

بتمام الماهية وهو علم تام وقد يكون ببعض اجزائه وهو علم ناقص والعلم الاول

المتعلق بالمبحث الاول من الباب الاول في مقام المعرّف

وان لم يحصل بعض الاجزاء ولكن الثاني حاصل به وهو نوع من التعريف فيه ايضا
بحار التعريف بالعوارض فنقول ان علم المعرف بالفتح على نحوين علم بكنهه وعلم
بوجهه والاول وان لم يحصل بالعوارض لكن الثاني حاصل بها وثما قال الشارح
في رده ان العارض يستند الى الوجه الحاصل به بالسبق المذكور فهو نوع ايضا
بالاعتبار ايضا ولكن تغايره بالاعتبار وان المعرف بالكسر ذات العارض
والمعرف بالفتح العارض من حيث اقترانه بذلك المعروض والتغاير بالاعتبار
حاصل ههنا ايضا كما عرفت في الحد والمحدود وسيجيء تحصيل الحاصل
اقول تشكك الرازي غير مسموع وان المجمل والمفصل لا يكون بينهما تغاير الا
بحسب اللحاظ فقط دون تغاير الذات والوجود اما الاول فقد قرر ذلك سابقا
ان ذات الحد والمحدود واحدة والا لانعدام الا تعلقات المتحصل ومفاسد اخرى وتذكر
ما ذكرناه انفا واما الثاني فلما ذكرناه ايضا من ان وجود الواحد لا يتقوم
بحالين فاذا لم يكن تغاير بين الحد والمحدود الا بحسب اللحاظ والمجمل والمفصل
اذ الوجود كل واحد منهما لحاظ مغاير يكون حال تمييز العقل بينهما يتوارد عليهما
لحاظ واحد هو المعنى من الحد والمجمل ثمرة العقل حينئذ يكون هو اللحاظ
الوحداني فقط وليس يعلم كما ذكرناه مكررا فلم يكن الحاصل عين ما نطرأ وتفصله
ان الحسن العربي اذا حصل في الذهن وحصل بعده فصل العربي وجوده مغاير له
وحصل النقص بينهما على سبيل الوضع ووجود الحد في الذهن بعده

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة ... في مقام المنع

اما ان يكون الحاصل في الذهن في ثمرة البحث هو ذات الحس المتحد بالذات
المفصل وهو المحق في دون التساطل بيانا ترتيبا او لا فان يكون الحاصل هو الحس المتحد
الوجود فقط مع انه [illegible] فهو ايضا باطل لما ذكرنا ثانيا او يكون الحاصل هو ذات
الحس بوجود موجود مغاير لوجوده الاول المتكثر في الحس المفصل لكن الثالث
ايضا باطل لانه حينئذ اجتماع المثلين ضرورة وجود وجودين من نوع واحد في
محل واحد في زمان واحد وهو باطل على ما تقرر عندهم في موضعه واما ان يكون
الحاصل هو الملاحظ الوجداني فقط من ان ذاتيهما على الوجهين الاولين في
الحس من الحس في المفصل هو يكون النظر الذي هو ثمرة البحث حينئذ لا يكون
هو الصورة الحاصلة لا الوجه وهو ليس بعلم وتصور وحينئذ يبطل التحديد مطلقا
فان ثمرة اللازم لعدمهم هو حصول العلم التصوري وليس هنا حاصل
واذا بطل اللازم بطل الملزوم وكذا يبطل الرسم فان الحاصل بعده لا يكون
ذات المرسوم بل انما يحصل بعده الا انه [illegible] كما تقرر عندهم وليس بعلم
وبهذا البيان يظهر لك عدم حصول الصورة في الحد الناقص والرسم الناقص نعم
لو تصور بادة الرسم يمكنه تحصيل تصور النظري هو ايضا باطل عندهم هذا تمام
[illegible] على طريق البرهان الالزام على الحكماء اللهم الا ان يتكلف لتصحيح
كلامهم اما في التعريف الحدي ما الزام [illegible] وجود الحس في المفصل في الذهن عند
والحس في المفصل اذا حصلا بوجودين في الذهن فحينئذ الاول بالتاني [illegible]

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

ثم بعد ذلك يحصل وجود آخر لكل واحد منهما مقارن بل مستلزم للالتفات

الوجداني فهذا الوجود الآخر المقارن للالتفات هو العلم النظري التصوري

للحد ودونها قالوا لا يطالبه انه يستلزم اجتماع المثلين كما

ذكر بان فيه ان اجتماع المثلين المستحيل انما هو اجتماع وجودين

لماهية واحدة في زمان كذلك في جهة واحدة وحق ان يكون الوجود الاخير

معقود ههنا ان يحصل ان الاعتبار ... وحصولها الذهن في الحد يكون له

جهة من المحل وهي الاستعداد الخاص ... وحصولها في الذهن

المجرد يكون له جهة اخرى مغايرة للاولى وهي الاستعداد الخاص وهكذا الحال في

الفصل وهذا كما يقال ان الصورة الجسمية بطبيعتها نوعية واحدة يتعدد افرادها في

المحل الواحد وهو هيولى العناصر في زمان واحد انما يكون ذلك بتعدد الجهات في

الهيولى وهي الاستعدادات الخاصة والتعدد ههنا ايضا يجوز ان يكون

بتلك الجهات ثم اما اي الترديد الرسمي فما لزم ان الصورة الحاصلة للرسم اما

اعتبار ان اعتبارها وكونها آلة للالتفات الى المرسوم وهذا الاعتبار يسمى ... يكون

...ها واعتبار انها وجود عرضي للمرسوم في الالتفات بعد الرسم وهذا الاعتبار يكون

تلك الصورة ثمرة النظر ومن العلوم النظرية وهذا كما يقال ان المعلم بالفتح

مربي على المعلم بالكسر ... يحصل التصور النظري بالرسم ايضا فانطبق

الى هنا اشكال ... الايراد باصل الاحتمال ... والكلام الى الذي

وان دعم الحشاة كلامه اوهن من بيت العنكبوت والحق عندي انه لا يتم

الملازمة المبحث الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية والتصديق في

بيانه ما ذكرنا من انه يحصل به التصديق بانها في الذكر كما في هذا الطريق يستفيد

علم بانه حيوان ناطق فكلما هو حيوان ناطق فهو تصديق وقد يناقش

في هذا الدليل بان ذلك اقتناص الحقائق العلمية بوضع الالفاظ والاصطلاحات

فانا وان سلمنا ان التعريف اللفظي جواب لكن لا نسلم ان جواب ما هو

في التصديق وليس على اثباته دليل الا الاصطلاح او الوضع اللغوي الذي لا يحكى

فيها اثبات حصول الصورة في الذهن بل يكفي ان يكون تمييزها كالالتفات الى الصورة

المعلومة فقط والعرف الخاص او العام انما يقصد بالمطلب ما هو التصورية

بالمعنى الاعم من حصول الصورة او الالتفات اليها وحينئذ لا يتم مقصودهم من اثبات

كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية حقيقة فانه لا يثبت الا بعد

حصول الصورة حقيقة نعم غاية ذلك في التعريف اللفظي اذا اثبت حصول

الصورة مرة ثانية في المدركة وهو لو ثبت عندهم بدليل قطعي بل يحكم بعد

العقل بعد تسليم حصول الصورة في الذهن ان تكون الصورة حاصلة في المدركة فقط

من اهل الذهن عنها اي لا يلتفت اليها اصلا وقد يقتضي لها الالتفات

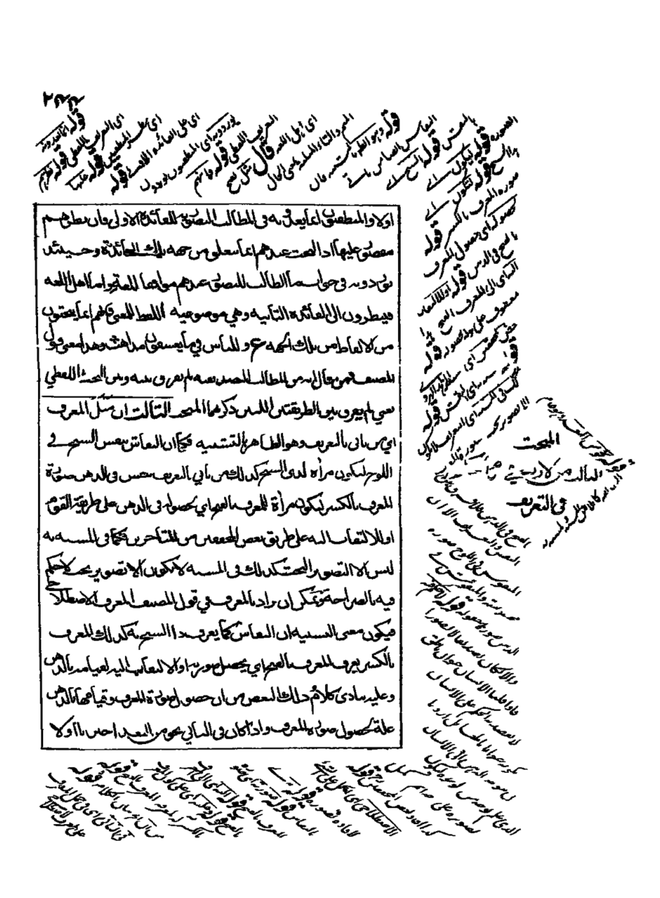
او التفصيل او الذهول او الاحضار انما يطرأ على الصورة الحاصلة في العقل

او الحواس من دون ان يعد الصورة الكلية مستلزمة للحركة وهي العقل الفعال

المبحث الثاني

من الارشاد في كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية

عندهم وان حالك معهم لم يدل عليه دليل قوي فمكن هذا التعريف اللفظي
من المطالب التصديقية ايضا لا يخلو من البعد وهذا اما وعدناه انك ستعرف
ضعفه بالتأمل الصادق وقطع حبل التقليد المعطل العائق الا ترى اذا
قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فقيل انه الاسد هذا تأييد
للدليل المذكور في الشرح على اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصديقية
وتبيين له اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فهو ما يطلب
صورة مرة ثانية في المدركة لحصول الصورة في الذهن سابقا ولذا قال المصنف
فليس هنا حكم بل هنا تصور سابق مرة ثانية فيدل كونه من المطالب
التصورية وانت تعلم ان هذا التأييد ايضا لا تم فان المستدل يحق ان يكون الالتفات
مطلوبه من تحصيل الصورة مرة ثانية في المدركة وقد فصلناه لك انفا فتذكره
ثم بيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظي
نقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية
لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي وحاصله ان التعريف اللفظي
قد يحصل فيه فائدتان الاولى التصور ثانيا للصورة المخزونة والثانية وضع اللفظ
للمعنى الا ترى انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فقيل انه
الاسد فيحصل حينئذ للمخاطب الاحضار للصورة المخزونة وهو عبارة عندهم
من حصول الصورة في المدركة ثانيا وان لفظ الغضنفر موضوع لمعنى الاسد [illegible]



المبحث الثالث في التعريف

أولاً والمنطقيون إنما يبحثون عنه في المطالب التصديقية العائدة الأولى فإن نظرهم
مقصور عليها إذ الصناعة عندهم إنما تتعلق من جهة تلك العائدة وحينئذ
من دونه في حواشيها المطالب التصديقية عندهم موادها المعتبرة وأما أهل اللغة
فينظرون إلى العائدة الثانية وهي موضوعية اللفظ للمعنى فهم إنما يبحثون
عن الألفاظ من تلك الجهة ع والناس فيما يسلكون مذاهب وهذا معنى قول
المصنف فمن قال إنه من المطالب التصديقية فلم يفرق بينه وبين البحث اللفظي
حتى لم يفرق بين الطريقتين اللتين ذكرهما المحقق الثالث أن مثل المعرف
أي من يأتي بالتعريف وهو الظاهر من التسمية فكأن المعرف نفس الصورة
اللوح لتكون مرآة لدى الشيء كذلك المعرف أي المعرف نفس في الذهن صورة
المعرف بالكسر لتكون مرآة للمعرف بالفتح أي لحصوله في الذهن على طريقة القوم
أو للالتفات إليه على طريق بعض المحققين من المتأخرين كما في المسمى به
ليس إلا التصور المحض كذلك الشيء في التسمية لا يكون إلا التصور بحيث لا حكم
فيه بالضرورة ويمكن أن يراد بالمعرف في قول المصنف المعرف الاصطلاحي
فيكون معنى التسمية أن المعرف كما يعرف به السنة كذلك المعرف
بالكسر يعرف المعرف بالفتح أي يحصل صورته أو الالتفات إليه لقيامه بالذهن
وعليه ينادي كلام ذلك البعض من أن حصول صورة المعرف وقيامها بالذهن
علة لحصول صورة المعرف وإذا كان في الثاني غموض فالبعيد أحسن أولا

المعنى الاول كمثل نقاش ينقش نقشا في اللوح والتعريف تصوير محض لا حكم
فيه وقد مر شرحه فلا يتوجه عليه اي لا يتوجه من جهة التعريف والتصوير
البحث بشيء من المنع من النقض والمنع والمعارضة يتصور فيه استدعائها
الحكم فان المناظرة انما تجري فيه نعم هنالك احكام ضمنية من جهة
ان من ياتي بالتعريف فقد يقصد الكامل منه اي تمييز للمعرف بالفتح تمييزا
كاملا بحيث يدخل جميع افراده ويخرج غيرها بتمام الذاتيات فهو كانه
يدعي بان تعريفه حدي تام مفهوم جامع مانع واليه اشار بقوله
مثل دعوى الحدية او اللفهومية او الاطراد والانعكاس وغير ذلك مثل
دعوى الاوضحية او غيرها او بالعرضيات فيتضمن دعوى الرسمية التامة
وغيرها من المذكورات سوى الحدية فيجوز منع تلك الاحكام المراد
من المنع طلب الدليل على تلك الاحكام وكذا يتوجه النقض عليه بيان
الاعم لا المعارضة انما يوجه على الحد الحقيقي كما سياتي لكن العلماء
اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز فكانه اي المنع المذكور شريعة
منسوخة في العمل فانه لم يظهر لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه وجيه في
المنع الظاهر ان من اشتغل بتعريف الشيء بالذاتيات او العرضيات
يمنع الخصم لا حرازه جميع صدقهما على الشيء المذكور وايضا يمنع ذاتيتها
وعرضيتها وان يمنع سائر شرائط التعريف فهذه الاحكام الضمنية لا...

المتعلق بالمبحث الثالث في عدم الحكم في التعريف

المبحث الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

نعم فيه سمع مثل ومنها انما قيل في توجيه المنع للمعرف ان يقول ان المعرف عندي

ما يصدق عليه هذا التعريف وهذا التوجيه باطل لان الكلام فيما اذا

عين للمعرف بالفتح وهو الواقع في مباحث التعريفات فيقول المانع لا نسلم

صدقها على المعرف بالفتح المذكور فيرجع هذا الى منع الملزوم ومنه ايضا الاستدلال

منع اللازم منع الملزوم الذي ظهر لزوم اللازم له وقيل في توجيه المنع

توجيه آخر غير سديد تركنا ذكرهما وان احتملنا لا يؤدي الى التطويل بلا طائل

ثم ينتقض بابطال الطرد والعكس مثلا بل ينتقض باختلال الذاتية في الحدود

والرسمية في الرسوم وكونه اجلى وغير ذلك والمعارضة انما تجري في الحدود الحقيقية

لان حقيقة الشيء لا تكون الا واحدا بخلاف الرسوم فانها على المعارضة ينتقض

حقيقي آخر انما يصدق في الحدود الحقيقية فان التغاير انما يتصور فيها لان تعدد

الحقائق لشيء واحد من الممتنعات ولا شك انه بعد تمام الذاتيات تعين الذات

وهذا بخلاف الرسوم فان تعددها لا يتعدد الذات فلا يلزم فيه استحالة

اخرى فلا يصدق التعارض فيها المبحث الرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل

اصلا اي بالوضع الواحد اما اذا كان مدلوله بسيطا فهو ظاهر لعدم وجود

الاجزاء التي هي الموقوف عليها التفصيل واما اذا كان مركبا فانما ينتقل من اللفظ

المفرد اليها باللحاظ الواحد فان الوضع الواحد في المفرد موجب لها بالاستقلال لا انما قيد

بالوضع الواحد لان المفرد المشترك الذي تعدد فيه الوضع يجوز ان يدل على المعاني



الكثرة بالتفصيل بحسب تعدد الوضع وإن فلت المفصل فيه إما أن يكون في
آن واحد أو في ثلاثات والأربعة والأول باطل لما تقرر عندهم من أن النفس في
آن واحد لا يلحظ إلى شيئين بلحاظين والثاني أيضا باطل لوجوب الترجيح بلا مرجح
فإن الأوضاع كلها استدلالية عند اللاحظ لا ترجيح لأحدها على الآخر قلت كلا
بل يجوز أن يرجح بعضها على الآخر بسبب طبع اللاحظ أو بحصول أولا في
ذهنه وكذا يجوز أن يكون له مرجحات أخرى كما لا يخفى على من له أدنى فطانة
ولولا ذلك لبطل الشرح مطلقا مع أنه ممنوع بحجة الدليل الاستقرائي
وكالكلمات نحو حيث أحادية معناه أن القضية عندهم منحصرة في الثنائية
والثلاثية وبطل الأحادية بالاستقراء فعلى هذا الاستعمال من اللفظ المفرد إلى
التفصيل مجاز كالاستعمال من المعنى الموضوع المحمول والنسبة الكلمات الخبرية
وكالاستعمال المركب باطل والثاني باطل فكذا المقدم وهو المطلوب فإن قلت ماذا
أريد بالجواز في قوله والإجازة نحو الجان أريد به الجواز العقلي فذلك غير ممتنع
فلا نسلم بطلان التالي لأنه صح استعمال بعض بعض منها إلى معنى القضية وهو مفرد
ولم يتكلف بلا لم الحمزة على المسند إليه المتكلم الواحد في أصل والنوع على المتكلم مع الغير
في بعض أو أريد الجواز الوقوعي أي الجواز المقارن به فذلك غير مفيد المطلوب
لأن تحقق الاستعمال في القضية بأن لا يفهم معناها من اللفظ المفرد لا يستلزم أن لا يجوز
لعدم جواز الاستعمال منه إلى المعنى المركب التفصيلي التوضعي أو الأوضاعي في عدد ذلك



فان الاستقراء في نوع لا يستلزم الاستقراء في نوع اخر وحاصله منع الملازمة
بين المقدم والتالي في هذا الوجه ليس له اقل من قلت حاصل كلام المصنف
اما تتبعنا واستقريناها بالاستقراء التام فوجدنا الالفاظ المفردة غير دالة
على المعاني المركبة بالتفصيل ولو وجدنا وقوع لفظ مفرد دال على التفصيل
لحصل لنا قضية احادية فان الالفاظ المفردة بالنظر الى المعاني المركبة
المفصلة سواسية في الاستقراء المذكور والصورة في واحد دون واحد في
الصورة المذكورة المفروضة ترجيح بلا مرجح وهو باطل وكذا المقدم وهذا
غاية المجال فيما التصحيح كلامه ... فيما قالوا المفرد اذا عرف بتركيب
ترتيبا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من دلالة المركب مقصودا اذ لو كان مقصودا
فيحصل دلالة المفرد على معنى واحد في قصد التعريف اللفظي الى الحقيقي قلت
يجوز ان يكون بمرتبة الاحضار فقط قلت في الاحضار يكون الاجمال والتفصيل
سواسيان بل الظاهر هو الاول فيكون التفصيل لغوا غير مقصود وهو المطلوب
قال الشارح الاسماء والكلم في الالفاظ المفردة نظير المعقولات المفردة التي
لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب التنظير في ان المعاني
المفردة كما لا تعقل فيها التفصيل لعدم الاجزاء كذلك لا يفهم التفصيل
من الالفاظ المفردة كما مر بيان تفصيله وفي ان المعاني المفردة كما لا يعقل
الصدق والكذب فيها كذلك لا يفهم الصدق والكذب في الالفاظ المفردة

لكن السلب المذكور في المشتبه يعلم وفي المشتبه استقرائي وفي المفهمين
انما تفاوت بحسب الفهم المستقيم بل لا يفيد المعنى اي استماعا في
المرتبة التاسعة فلا يكن كما سيأتي والظاهر ان مرجع ضميره لا يفيد فهما
اللفظ المفرد لا الاسماء فان بعض الاسماء كالصفات المشتقات والكلم كلها
تفيد ان المعنى بالمعنى المذكور والدليل يخص باللفظ المفرد والمراد باللفظ
المفرد ههنا ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى ويكون بحيث لا يشتبه المركب
في الوضع النوعي فان المشتبه بمعنى به لا يكون مفردا على كل وجه
ولا لزم الدور وحاصل اللزوم ان اللفظ المفرد بالمعنى المذكور اعني ما لا يكون
مركبا ولا مشتبها به يكون فهم المعنى منه متوقفا على العلم بالوضع اي
وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى والعلم بهذا الوضع يتوقف على علم المعنى فلزم
الدور ولا يجري هذا الدليل في المركبات والمفردات التي اوضاعها نوعية
كالصفات المشتقة وامثالها فان في المركبات معرفة اوضاع المفردات
والتركيب النوعي على الوجه الكلي يكفي لحصول العلم بالوضع ولا يحتاج في
معرفته الى ان يحصل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف جزئي والموقوف
عليه كلي فلا دور وتفصيله ان مثل غلام زيد اذا عرف اوضاع مفرداته وعلمنا
ان الاضافة للاختصاص مثلا فهمنا العقد من علم الوضع لا يحتاج الى
علم جزئيات الاضافة مفصلا بل العلم الاجمالي المتعلق بها يكفيه واذا قلنا

المتعلق بالبحث الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

فلا م زيد مثلا للمخاطب فعلم المخاطب معنى ضارب وعلم ان الهيئة التركيبية حتى لا
فهم المخاطب بواسطة العلم المذكور اختصاص الضاربية لزيد وهذا المعنى
خاص حصل في الذهن الآن ولم يحصل له من قبل والمركب انما افاد
المعنى الجديد وكذا حال المركبات الخبرية والانشائية وغيرها وهكذا
حال المفردات التي لها وضع نوعي كاسم الفاعل والمفعول والفعل وغيرها
فان الضارب مثلا اذا القيناه على المخاطب في حال كونه عالما بالقضية
فان الصيغة لمن قام به الفعل حصل للمخاطب معنى الضاربية الخاصة
في الزمان الذي لم يحصل له هذا المعنى من قبل فتلخص من هذا ان المفرد
الذي ناسب المركب في الوضع النوعي لم يفد المعنى والا لزم الدور في دور
المركبات والمفردات التي لها مشابهة بالمركبات في الوضع النوعي
وهذا الحق " نعم عندهم وعليك تطبيق كلام المصنف عليه اقول فيه
نظر دقيق بعد وان للمفرد الذي لم يناسبه المركب في الوضع النوعي لا يلزم
الدور فيه ايضا على تقدير حصول معناه ابتداء واما اذا القينا لفظا
مفردا كذلك كالانسان والفرس مثلا وفرضنا علم وضعه نعلم معناه
بالوجه العرضي بحيث لم يحصل ذات معناه في الذهن وانما يحصل
الالتفات اليها فقط وحينئذ اذا القينا لفظ الانسان والفرس وفرضنا
حصولهما بواسطة وضع ذلك اللفظ في الذهن فلا يلزم الدور



فان حصول معناه في علم الواضع لا يمكن الا بالوجه العرضي فيما يحصل الا التفات
الى معناه فقط وسد الترك اللفظ عليه في علمه بالوضع على هذا الوجه
يمكن ان يحصل ذات معناه ايضا وفرق بين الالتفات الثاني وحصوله
وكذا فرق بين الحصول بالذات وبين حصوله بالعرض فلا يلزم الدور
لتغاير الموقوف والموقوف عليه اللهم الا ان يجاب بان هذا الاحتمال
من المستبعدات فانه لا مناسبة بين اللفظ والمعنى وان كان اللفظ
موضوعا له فان هذا ابعد من ايصال الرسوم الى كنهه لاتحادها معه
بالعرض دون هذا والى هذا التفصيل اشار المصنف بقوله واعلم انه
اي من اللفظ المعرف لا انحصار فقط اي لا يحصل معناه ابتداء بل مرة
ثانية في المدركة بالوجه الى معناه وذلك معنى التعريف اللفظي
ولذا قال فلا يصح التعريف به الا لفظا اي لا يصح تعريف المعنى مجرد
سواء عبر عنه بلفظ اخر او بلفظ المعرف الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا
وذلك لعدم الافادة الا وجوه الانحصار

تمت

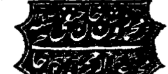
خاتمة الطبع

الحمد لله الذي معرفته سلم للعروج على السعادات الابدية ومعراج للعروج
على اللوحات العليا السرمدية ... حسن بكمال ... غاية المطال

وقواه اسلم من الحجر والنقص اللذين لا تكاد تخلو عنهما الكلام بمنزلة على ما انعم علينا بانواع النعم واكرمنا بالمنطق
الفصيح والايمان ونشكره على ما سهل لنا طريقها من المعلوم الى المجهول ومن التصديق الى التصور بالايقان والصلوة
والسلام على صدر الانبياء الذين هم براهين ساطعة لدين الله القويم خصوصا على من بعث بالحجج والبينات
وارسل بالهدى ودين الحق يهدي الى صراط مستقيم وعلى آله الطيبين الذين هم نجوم الهدى واصحابه الطاهرين الذين هم نجوم الهدى
اما بعد فلما كان الكتاب المعروف بالسلم في علم الميزان كاسمه سلما للعلوم وكان في عباراته الصعاب ودقة المعاني
بحيث لا تكاد تصل الى مطالبه الفهوم فتوجه الى حل معضلاته كثير من الفضلاء الكبار وحلوا جملة معاقد مشكلاته
بالتامل والانظار ولكن بقي بعد خبايا في زوايا الكلام الى ان وصل الامر الى الفاضل الجليل الملا احسن العلام
فشرحه شرحا كشف عن وجوه خرائد معانيه الاستار وبينها بالقول البين للعلماء اولي الايدي والابصار
لكن كان هذا الشرح في الدقة والغموض كاسمه بحيث لا يستطيع ان يحل معاقده فاضل متوسط ولا عالم فطين فكان
المحصلون في حصول مراميهم حائرين وكان الطالبون الوصول الى مآربهم حاسرين حتى قدر وصولهم الى النحرير اللوذعي الهمام
والحبر اللمعي البارع القمقام الذي هو بقية السلف الصالحين اثر من آثار القدماء وخلاصة من المتأخرين الكاملين
نور السماء المحقق بين العالمين الذي هو مولانا واولانا الحافظ الحاج المعروف بالمولوي محمد عبد الحليم عمه الله
برحمته العليا وفضله العظيم فالتمسوا منه ان يعلق على ذلك الشرح تعليقا مرضيا وحاشية نفيسة تكشف بها
العوامض والخفيات وتحل بها الدقائق والخبيئات فعطف هذا الفاضل النادر عنان العناية الى هذا الامر الجليل الاهم
واسأل من طبعه الوقاد وفكره النقاد حاشية شهية وسماها القول الاسلم تقدرا واودع فيها نوادر الفوائد ورصعها
بلآلي الدقائق ودرر العوائد فجاءت بحمد الله كاسمها سراجا وهاجا اضاءت بها طرق الكتاب واستنارت بها السبل الفجاج
وصارت مباحث الصعاب من شرح الملا احسن على السلم من محل حل معضلاتها واتضح كل خفياتها وعادت من
الصعوبة اسهل فمن حقها ان يكتب على صفائح الياقوت الاحمر وتحقق بان تسطر على صفائح الزمرد الاخضر ثم امر الفاضلان
الكاملان النادران الشريفان احدهما صاحب الفطرة الوقادة والطبيعة النقادة ابن مولانا المؤلف طاب ثراه الحاسبة
الفاضل الحافظ الدر النقي مولانا الحاج المعروف بالمولوي محمد عبد الحي اللكنوي لا زال دهره سليما وطبعه
مستقيما العالم الكامل المحقق الاماجد مولانا السيد المولوي محمد خادم حسين العظيم آبادي لا زال الشمس
افاداتهما بازغة واقمار افاداتهما طالعة لامعة بطبع تلك الحاشية هذا العبد الراجي الى الغفران الملقب بمصحح المطبع
عبد الرحمن عفا عنه السبحان ابن الدر الحاج محمد يوسف خان احسن الله اليه ورحمه وبمعونة بالمطبعة المعروفة
المسماة بالنظامية صانها الله عن طوارق الليالي والحوادث الايامية في اواخر شهر شوال سنة ست وثمانين
والف بعد المأتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوات واكمل التسليمات فيا رب المشرقين طوبى لكم

يا معشر المحصلين وبشرى لكم يا طائفة الطالبين

تمت



عبد الرحمن ابن حاجي محمد يوسف خان خلفه بقلم خود


ماشاء الله ولا قوة الا بالله
حل المغلق في بحث المجهول المطلق
در مطبع نظامی واقع کانپور مطبوع گردید ١٢٨٦ھ



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم وبحمدك تعاليت عن الجهل والزوال أسألك أن تصلي على رسولك المنجي من الضلال
وعلى آله وصحبه المترقين من حضيض الجهل إلى ذروة الكمال **وبعد** فيقول عبده الراجي عفوه أبو الحسنات
اللكنوي محمد المدعو بعبد الحي الأنصاري ابن المرحوم سراج المحققين خلاصة المتقدمين عمدة المتأخرين
زبدة المدققين مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحليم أدخله الله بحبوحات النعيم هذه رسالة لطيفة
مشتملة على فوائد نفيسة مسماة **بحل المغلق في بحث المجهول المطلق** ألفتها حين
قراءة الذكي الموفق المولوي الحافظ أبو إرشاد الله بن المولوي شجاع الدين الحمد آبادي على شرح السلم
لمولانا محمد حسن اللكنوي وشرحه للقاضي محمد مبارك الكوپاموي ووصوله إلى المقام الباحث عن الوارد
على قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم المذكور في مبدأ تصورات السلم ذكرت فيها أبحاثا من السبعة
وأحويتها ما ذكره أصحاب الفن في أسفارهم واستنبطته بفكري بحيث يحل ما في الشرحين مع
زيادات لطيفة تنشط الأذهان راجيا من الله تعالى أن يعصمني من كل خطأ وشين **فأقول** قال صاحب السلم
في مبحث التصورات وضعا المقدمة مطلقا فإن المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وقيل فيه حكم فهو كاذب انتهى
اعلم أنه إنما قدم مبحث التصورات على مبحث التصديقات في الذكر لتقدم التصورات عليها بالطبع
وهو عبارة عن تقدم المحتاج إليه على المحتاج فإن ما لم يعلم بوجه من الوجوه يمتنع عليه الحكم وأنت تعلم
سياق كلامه في تحرير مرامه قسم من هو خفي عن الصواب في كل باب الكتاب بقوله أي بيان فبدأ قلم
في الاستدلال ولا يخفى أنه مخالف لما يدل عليه السياق الكلامي والتأخير الطبعي أي رسم صحيح

الى الدليل حيث قال اي في دليله على العدم الطبعي المتصور والتصديق ولا يخفى على انت خبير بما فيه وان الظاهر
توافق مرجع ضميره وضمير هو في الرحم ومن المعلوم ان ضمير هو راجع الى القول المذكور اي المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم
فكذا ضمير فيه ايضا راجع اليه ولو قال رئيس اوليائه المحقق استاد استاد استادي نور الله مرقده هذا الايراد على
قولهم كل محكوم عليه يجب ان يكون معلوما وتحريره انه لو كان صادقا لصدق عكس نقيضه الى قولنا كل ما لم يكن
معلوما لم يكن محكوما عليه وهو معنى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم لكن التالي باطل لان المحكوم عليه
فيه اما معلوم فكيف يصح عليه الحكم بالامتناع واما مجهول مطلق فيصدق قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه
الحكم وقد علم بطلانه فظهر كذب الكلية كاذبة وانت تعلم ان سياق عبارة المصنف يقتضي ان غرضه الايراد على
قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم لا على المقدمة الاخرى نعم ما ذكره منطبق على عبارة المطالع وشرح المطالع
على تحريرها او بعد التيا والتي اقول حاصل الشبهة ان قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم الذي انطبق
على صدقه باطل لاستلزامه اجتماع النقيضين اذ لا اثبات فيه حكما لانا ان سلم نحكم ايضا حكوما بالاحكام
فهذا الحكم اما على المجهول المطلق او على المعلوم فان كان الاول يلزم بطلان قولكم لكن هو لكم نقيض
بطلان الحكم مع الحكم بحكم فيه فلم يكن صدق القول لاستلزامه اجتماع النقيضين الحكم وعدمه وعلى
الثاني كيف الحكم عليه بالامتناع لان معلوميته تستدعي صحة الحكم عليه لا امتناعه فالحكم بامتناعه كذب
واجيب عن هذا النقض بوجوه منها ما اختاره محقق الصائن في الافق المبين من ان هذه القضية
وامثالها غير بتية حيث قال الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على سبيل البت اي الجزم والقطع سميت حملية
بتية وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد سميت حملية غير بتية وهي مساوقة في
الصدق للشرطية لا راجعة اليها كما نطق به وقد حكم فيها بالاتحاد بالفعل على الملاحظ تقدير البت اقول على
سبيل التصديق الوضعي بان يكون تقدير من موضوع ثم حصل الحكم عليه فتوقفت او تقييد له اي عاد المحقق
الى ان يكون هو الطبيعة الموقتة او المقدرة بل انما على سبيل التعلق المحمول بفرض الموضوع في نفسه حيث لم يكن
بالفعل في نفسه متقررة اصلا ولعل من الاضاريب على صحة المستحق والبتية انما تستدعي فرض الموضوع
ووجوده بالفعل وغير البتية فرضه ووجوده على التقدير ومن هذا السبيل الاتصال في الحمل الايجابي على
مفهومات الممتنعات كاجتماع النقيضين ممتنع وشريك الباري محال والخلاء معدوم ولمثالها فان للعقل
[illegible] في النقيضين فيحكم بالتناقض بينهما اما بان احدهما رافع الاخر ولا اخر [illegible] اوانهما لا يجتمعان
لا يقع [illegible] التنافي [illegible] ان كان دلالت في العقدين [illegible] الا كان في المفردين وله ان يتصور
[illegible] حتى يلزم [illegible] المعدوم المطلق [illegible] قاطبة الممتنعات [illegible]
[illegible] المجتمع [illegible] الى بعض [illegible]
[illegible] المطلق ويعمل العقل [illegible] عنوان لطبيعة [illegible]

محمول عن الفرد مجهولاً في الصدق ولم يعمل هذا المفهوم ويعد أنه عنوان لماهية ما وإن كان مجهولاً على
الإطلاق ومن صفاته في ذهن ما من الأذهان فالإخبار عنه على سبيل الإيجاب الحملي مبني فكان مفهوم
المعدوم المطلق إنما يتوجه النفي بنفسه صحة الحكم وامتناع الحكم إنما يتوجه إليه باعتبار الانطباق على
ما يعد أنه عنوانه انتهى كلامه ملخصاً وفيه أن مبنى الإيراد على كون القضية المذكورة بتية وحاصل توجيه
إلى أنها قضية بتية مع صدق الموضوع واختيار أنها غير بتية ليس جواباً عنه هل هو سلوك على مسالك
أخر وقيل هذا الأكما أجاب المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد عن الإيراد الوارد على قولهم العلم من مقولة الكيف
باختيار أنه ليس من مقولة الكيف حقيقة والمحقق المرزوي عن الإيراد الوارد على كون الصورة العلمية علماً
باختيار أن العلم حقيقة هو الحالة الإدراكية لا الصورة العلمية فإن هذا كله سلوك على مسالك أخر لا دفع
لما يرد على الجمهور كما لا يخفى ومنها أن المحكوم عليه في القضية المذكورة في الحقيقة هو الحكم والمحكوم به
الامتناع فيعتد منه قضية الحكم على المجهول المطلق ممتنع وبهذا انحسم الإشكال في صدقه لو صدق الموضوع
لا يقال لما صدق قولنا الحكم على المجهول المطلق ممتنع صدق قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فيعود
الإشكال لأنا نقول الحكم قد ينسب إلى الموضوع سواء كان بصدد الموضوع كقولك الناس زيد كاتب وزيد أبوه كاتب
فإن الموضوع في كليهما حقيقة هو ابن زيد ومشابه على إفادة الحكم قال الدواني في حواشي شرح الرسالة الشمسية أن الحكم
في القضية الحملية الموجبة إنما هو باتحاد الموضوع والمحمول وهذا وإن كان مستلزماً لاتحاد المحمول بالموضوع
لكنه مغاير له بحسب المفهوم والموضوع هو ما حكم باتحاده مع أمر آخر وذلك الأمر هو المحمول سواء قدم أو أخر
ألا ترى أنك إذا قلت زيد قائم فالموضوع زيد وإذا قلت القائم زيد لا يتبدل الموضوع
فالفرق بين الموضوع والمحمول ليس بمجرد التقدم والتأخر في الملاحظة بل بأنه وضع لأن يحكم بشيء عليه أو حمل على
آخر ثم المحاة يفرقون هذا الفرق البتة فيجعلون كل ما يقدم مبتدأ وكل ما يأخر خبراً عند وجود الشرائط
فيقولون في القائم زيد إن القائم مبتدأ وزيد خبر أما أهل صناعة الميزان فإنما يعتدون بالمعاني فما وضع
لأن يحمل عليه شيء موضوع عندهم وإن أخر وما حمل على شيء محمول عندهم وإن قدم نعم لو كان الحكم في الحملية الاتحاد
بين الموضوع والمحمول من غير تعيين المحمول والموضوع لم يصح الفرق بينهما إلا بالتقدم والتأخر ولم يكن بين القضية
وعكسها فرق وكان المتصلة الصادقة لما كان مفادها المعاندة بين الجزئين لم يتميز لها عكس عندهم لاتحاد
وضع الطرفين وتعينهما وبالجملة فالموضوع والمحمول عندهم في الحملية متعينان بالطبع لأن كل ما يتقدم يكون
موضوعاً وليس هاهنا ظهر ضعف ما ذكره الصدر الشيرازي في حواشي شرح الرسالة أيضاً من أن القضية التي
تدل على اتحاد الأمرين وإن هذا الحكم تمييز أحد جزئيه عن الآخر بحسب الطبع لأن اتحاد أمر مع آخر
مستلزم لاتحاده معه وإنما قدم في النفوس حال الحكم كان هو الموضوع حد المنطقيين كما أن اجزاء المتصلة
المانعة بحسب الطبع كان المقدم هو المقدم انتهى مرامه إذا تمهد ذلك فهذا معقول الحكم وإن جعل جزءاً

من المحمول في القضية المذكورة لكن في الحقيقة موضوع ولا يضر لو لم يوجد ما صدق عليه المحمول المطلق
فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده من غيري فلا يخفى عليك ما في هذا الجواب من السخافة فان امتناع
الحكم لا ينافي انه مفهوم من المفهومات وكل شيء اذا انتسب الى شيء اي شيء كان يصدق عليه بالايجاب
او بالسلب ومن المعلوم ان السلب غير صادق فيصدق الايجاب فيعود الاشكال ولا يتعين حديث الموضوع
والحمل بالطبع فاحسن التدبر لكي يظهر لك حقيقة الحال ومنها ما ذكره صاحب سلم العلوم في تشقيق
قولهم مفهوم المجهول معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض والحكم وسلبه باعتبارين انتهى وفصله في
تصانيفه ومبناه على ما اختاره المتقدمون من ان الحكم في القضايا المحصورة على الطبيعة الحاصلة
في الذهن بالذات لا على الافراد الحاصلة بالعرض بتبعية حصول الطبيعة فيه ومال اليه المحقق جلال الدين
الدواني في حواشي شرح التجريد وحواشي التهذيب والفاضل ميرزا جان الباغنوي والسداري والمحقق
الصناعة السيد باقر داماد والشيرازي والسيد الزاهد الهروي وغيرهم ويوضح ذلك على ما ذكره في
اسفارهم ان الحكم على الشيء فرع الحصول بالذات والحاصل بالذات في الذهن انما هو الطبيعة لا الافراد
فانها حاصلة بالعرض نعم هي ملتفت اليها بالذات والطبيعة ملتفت اليها بالعرض فالافراد كما انها
معلومة بالعرض فكذلك محكوم عليها بالعرض ايضا فالحكم في القضايا سوى الشخصية ليس الا على الطبيعة
لكن في المهملة عليها بلا اعتبار حيثية زائدة وفي الطبعية من حيث الوحدة الذهنية وفي المحصورة من حيث
انها صالحة للانطباق على الافراد وبهذا الانطباق يسري الحكم الى الافراد ويصلح لدخول السور عليه وقال
في بعض حواشيه انه كما ان ما صدق عليه الوجه يوجد في الخارج على وجهين احدهما على نحو يحصل معه ذلك الوجه
بالعرض وثانيهما ان ما يقابله كما اذا فرض ان زيدا كاتبا وانسانا من وجه دون ذلك الاتحاد كذا اذا لم يكن كانت الطبيعة
قد توجد في الذهن على وجه تنطبق على الافراد وتحصل معها اتحادا ذاتيا او عرضيا وهو بهذا الاعتبار
موضوع للقضية المحصورة وقد توجد لا على هذا النحو وهو بهذا الاعتبار موضوع للقضية المهملة والطبعية مع
اعتبار حيثية زائدة او بدونها واورد عليهم اولا بانا لا نسلم انه لا بد في الحكم من كون المحكوم عليه حاصلا بالذات
لم لا يجوز ان يكفي كونه ملتفتا اليه بالذات والملتفت اليه بالذات ليس الا الافراد فهي المحكوم عليها
الا ترى ان الوضع العام والموضوع له الخاص كما في اسماء الاشارات فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقيقة
لكونه ملتفتا اليه بالذات واجيب عنه بوجهين احدهما بطريق المنع وهو انا لا نسلم انه لا بد في المحكوم عليه
كونه ملتفتا اليه بالذات وثانيهما ما اورده المحقق الهروي في حواشي حاشية التهذيب الجلالية بطريق
الحل بقوله التوجه متعلق بالافراد لكن لا مطلقا بل من حيث انها متحدة مع الطبيعة فيكون نفس الطبيعة
من حيث الخصوصية والتعين متعلق التوجه والقصد قال المحشي المحقق في الحاشية القديمة على
شرح التجريد معنى تصور الشيء بالكنه ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون

هو متمثلاً في الذهن بل ما صدق عليه لكن توجه النفس إلى ما صدق هو عليه انتهى كلامه أقول
كل من هذين الوجهين ضعيف جداً أما الأول فلكونه مقابلة المنع بالمنع ولا يسمع وأما الثاني فلأن التوجه
إلى الأفراد من حيث إنها متحدة مع الطبيعة شيء والتوجه إلى الطبيعة من حيث الخصوصية شيء آخر وبينهما
بون بعيد لا يخفى على المتأمل ومع ذلك فيرد عليه أن نفس الطبيعة الخ على ما قاله ليس بصحيح وبالجملة فالمقصود
بالذات إنما هو الفرد وإن كان من حيث الاتحاد مع الطبيعة لا الطبيعة وإن كانت من حيث الانطباق
فليكن هو المحكوم عليه ومنه ظهر أن استشهاده بعبارة المحقق جلال الملة والدين الدواني في الحواشي القديمة
لا يكاد يتم فإن كلام ذلك المحقق صريح في أن التوجه إنما هو إلى الأفراد لكن بواسطة الطبيعة وهذا القدر
لا يفيد هذا المستشهد بل يضره نعم لو سمع من عبارة ذلك المحقق أن المقصود بالذات إلى الطبيعة لتم التقريب
وإذ ليس فليس ثم أتى بما نصه لو كانت الطبيعة محكومة عليها حقيقة لاقتضى الإيجاب وجودها لخصوص الحقيقة
لأن الموجبة لا بد فيها من وجود الموضوع مع أنها قد لا تكون موجودة خصوصاً إذا كانت عدمية أو سلبية
أو انتزاعية فإنه لا وجود لها في الخارج إلا بمنشأ انتزاعها وهي الأفراد فيلزم صدق الموجبة بدون وجود
الموضوع وأجاب عنه بأن المراد في قولهم الموجبة تستدعي وجود الموضوع أنه لا بد في الموجبة من وجود الموضوع
أعم من أن يكون موجوداً بنفسه أو بمنشأ انتزاعه وهو متحقق ههنا وأحسن منه ما يقال إن الموجبة
إنما تستدعي وجود المثبت له بالذات لا وجود المحكوم عليه بالذات وبينهما فرق فالمحكوم عليه وإن كان
هو الطبيعة العدمية أو الانتزاعية لكن المثبت له إنما هو الأفراد وهي موجودة بالذات فلا إشكال
وأما ثالثاً فالموصوف يجب أن لا يكون أدون من الصفة مع أن الطبيعة قد تكون انتزاعية والصفة انضمامية
كما في قولك اللاحي أسود وجوابه ظاهر فإن الأسود أيضاً لكونه من المشتقات انتزاعي نعم مبدؤه انضمامي
وهو ليس بمحمول ورابعاً أن الطبيعة من حيث انطباقها على الأفراد أي المحيثة بهذه الحيثية لا وجود لها
في الخارج وإنما هي في الذهن فيلزم انحصار القضايا في الذهنية وخامساً ما أورده بعض محشي الحواشي القديمة
من أن الوصف قد يتسامح في كل بأنه مستقط فكيف يصح الحكم ههنا بثبوت المحمول لحصص الموضوع
أقول الجواب عنه سهل على طبق ما مر فإنه لا بعد في التزام كون طبيعة الناقص من حيث انطباقها على الأفراد
محكومة عليها نعم لو التزم أنها مثبت لها لكان فيه بعد البتة وبالجملة فالمحكوم عليه بالذات ينبغي
أن يكون موجوداً بالذات وإن هو إلا الأفراد دون الطبيعة لأنها توجد في ضمن الأفراد لا بالذات ويشيد
البناء الذي نقول مذهب المتأخرين في هذا المبحث من أن المحكوم عليه بالذات هو الأفراد معنونين بالعنوان
ويميل إليه كلام رئيس الصناعة وهو أصح من الشفاء والإشارات وإشارات الآلات المتقدمة من علم ما ذهب
إليه كلها مخدوشة مردودة لكن ما أورده صاحب السلم بعلاوة نقله ثم أجاب عن الشبهة المذكورة على
طبق مذهبهم وحاصل جوابه أن طبيعة المجهول المطلق معلومة بعنوانها وعنوانها هي المحكوم عليها

كالامتناع والمثبت له الامتناع حقيقة انما هو ما صدق عليه المجهول المطلق والحكم على العنوان الحاصل
بالذهن وسلبه بالنظر الى ما صدق عليه وهذا العنوان عرضي لما صدق عليه وصحة الحكم بالنظر الى جانبه
الحاصلة وسلبه الحكم باعتبار اتحاده العرضي مع المعنون وبرد عليه من وجوه احدها افساد المبنى على ما من
تحقيقه و ثانيها ان الموصوف بالامتناع لما كان مفهوم المجهول المطلق باعتبار الاتحاد والانطباق على
الافراد ينبغي ان يكون موجودا بهذا الاعتبار وتوضيحا به لابد في الحكم على الشيء من ثبوته ولا يخلو اما ان يراد به
ثبوت المثبت له او ثبوت المحكوم عليه و واحد منهما غير موجود في ما نحن فيه اما الاول فلان المثبت له
الامتناع انما هو الافراد وما صدق عليه المجهول المطلق وهو ليس بموجود بل وجوده من المستحيلات
واما الثاني فلان المحكوم عليه ليس نفس الطبيعة من حيث هي هي والا لزم ان تكون القضية طبيعية او مهملة
بل الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد وهي بهذه الحيثية ليست بموجودة في نفس الامر بل وجودها من المستحيلات
ولا يكفي وجود نفس عنوان الطبيعة المجردة كما لا يخفى على من له ادنى مسكة فان قلت احكام الافراد تسري الى الطبيعة
ولو في الجملة فالامتناع وان كان في الحقيقة من احكام الافراد لكنه يسري الى الطبيعة بما فيكفي وجودها من حيث
هي هي قلت ان كان المراد ثبوت احكام الافراد لنفس الطبيعة من حيث هي هي مع قطع النظر عن الانطباق فممنوع
بل باطل وان كان المراد ثبوتها لها من حيث انطباقها على الافراد فيعود الاشكال لعدم وجودها من هذه الحيثية
وبالجملة فهذا الاشكال مما لا دافع له ولعلك تفطنت من هيهنا ان هذه مغالطة مشهورة وهي انه يصدق قولنا كلما
عدم زيد عدم الطبيعة الانسانية وينتج معها الكلية الاخرى الصادقة وهي قولنا كلما عدمت الطبيعة الانسانية
عدم عمرو فينتج من هذا بالضرب الاول من الشكل الاول كلما عدم زيد عدم عمرو وهي كاذبة مع صدق المقدمتين ووجه الاندفاع
ان الثابت للمعدوم اعني الطبيعة في الجملة فالحد الاوسط في هذا القياس غير متكرر فافهم وثالثها
ان اتصاف الطبيعة بالامتناع ليس الا بواسطة اتصاف الافراد به واسطة في العروض لا واسطة في
الثبوت كما يتوهم من كلام العلامة السيد الجليل ولا بد في الواسطة في العروض من اتصاف الواسطة بالصفة
اولا وحقيقة وبالذات فلزم وجود الافراد للمجهول المطلق لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فيعود
الاشكال ورابعها ان هذه القضية وامثالها مما لا وجود لعنوان موضوعها كلها شرطيات في صورة الحمليات
فليس الحكم فيها على شيء بل بثبوت شيء على تقدير شيء فمعناها لو وجد ما صدق عليه المجهول المطلق لامتنع عليه الحكم وهذه
الشرطية صادقة وان كان مقدمها ممتنعا فان صدق الشرطيات ليس موقوفا على صدق الاطراف بل على وجود
العلاقة بينهما وفيه وهن ظاهر لما اقول فان عدم وجود معنون المجهول المطلق كيف يحكم عليه بامتناع الحكم عليه
فانه لما وجد معنونه صار من الموجودات فيحكم عليه قطعا فالشرطية ليست بصادقة الا ان يقال ان وجود
ما صدق عليه المجهول المطلق من قبيل المستحيلات فعلى تقدير وجوده يجوز ان يستلزم امرا محالا
ان المحال يستلزم المحال لكنه لا بد من المناسبة فان سلم ان المحال محال لا حرج ليس مطلقا كما يتوهم من ظاهر كلامهم

بل اذا كان بين المحالين علاقة وههنا لا علاقة بين وجود المجهول المطلق وبين امتناع الحكم عليه بل بينهما تضاد
ومع عرض المطارحة ذلك كله نقول محصل الشبهة ليس الا ان هذه القضية تصدق عليه واقعية وهو مستلزم
لبطلان هذه القضية بعينها او لاجتماع النقيضين فاجيب بانها شرطية اختيار الامر اخر والموجود في نواحي العيب
في ارادة اخرى ومنها ان الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود والقضية حقيقية فيكون كل ما يتصور
سوى ان المجهول المطلق ويفرض صدقه عليه يمتنع عليه الحكم في نفس الامر فحصل هذا الحكم لا يستلزم وجود الموضوع
محققا بل فرضا وتقديرا وهو متحقق ههنا فانا باعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اثبتنا الحكم عليه بالامتناع
وباعتبار انه مجهول مطلق بالفرض انه سلب الحكم عنه فلا يلزم اجتماع النقيضين لفوات شرط التناقض
وعلى هذا النحو رجل احسن المحققين عبارة السلم بعبارة لفظ بالفرض الواقع فيه بالفاء وفيه ما فيه فان
هذا الجواب على مذهب المتاخرين من ان الحكم على الافراد لا على الطبيعة وصاحب السلم قد اختار مذهب القدماء
عليه فصار نصب مقالته والصواب في تقرير كلامه ما ذكرناه وكلماتك تتفطن من ههنا ان ما وقع معا المطالبين
احري بان يكون هذه اولى انما اذا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج لا بالذات
ولا بالفرض فهذا المفهوم لا يخلو في نفس الامر اما هو معلوم او مجهول لاستحالة ارتفاع النقيضين فان كان
معلوما لزم تحققه فان كل معلوم لا بد له من نوع تحقق ولو في الاذهان العالية لان العلم نوع التحقق بوجه
من الوجوه فيلزم اجتماع التحقق وعدمه وان كان مجهولا يلزم صحة تحققه ايضا وان كان بواسطة هذا المفهوم
فان المجهولية ايضا وصف يمكن ان يعلم بها فيلزم اجتماع النقيضين وجه الدفع ان مثل هذا المفهوم ممكن
التحقق في نفس الامر ولو بالوجه الفرضي كالمفهوم وغيره ويمتنع التحقق بالفرض فلا استحالة وثانيهما انا اذا فرضنا
شيئا يستلزم وجوده عدمه وعدمه وجوده في نفس الامر فهذا المفروض ان كان محالا لكن فرضه جائز والجائز
لا يستلزم المحال مع ان هذا النحو ههنا مستلزم له فان هذا المفهوم لا يخلو في نفس الامر عن الوجود والعدم
اذ ما من مفهوم في نفس الامر الا وهو موجود او معدوم فان كان موجودا فيلزم عدمه بناء على ان وجوده يستلزم
عدمه وان كان معدوما يلزم وجوده بناء على استلزام العدم الوجود وحاصل الدفع انا اخترنا ان الشيء المذكور
معدوم بالذات بالفعل وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام بين الوجود والعدم فرضي فلا يلزم التناقض
لاختلاف الجهتين جدا اولست تعلم ان تقريبا الفرض فان دفعها من المغالطتين لكثرة ايراد التشبيه المذكورة
لعلك انه يسيل وان يكون ثبوت الصفة اريد به ثبوت الموصوف فان الامتناع متحقق في نفس الامر بالفعل والحق
نفي الافراد موجودة بعد نعم لو الزم ان الحكم بالامتناع ايضا ليس بالفعل بل على سبيل التقدير لكان له وجه
لكنه نقل الى اختيار ان القضية غير بتة وقد مر ماله وما عليه ومنها ما اورده شارح المطالع من ان المجهول
المطلق شيء موصوف بالمجهولية والمجهولية امر معلوم فله اعتباران احدهما ما صدق عليه من هذه الحيثية
وثانيهما ما صدق عليه لا من هذه الحيثية والحكم بامتناع الحكم مشتمل على اعتبارين ايضا احدهما الحكم وثانيهما

قوله كبيرين ... من السلم ... [illegible]

قوله ... [illegible]

قوله ... [illegible]

امتناعه فالمحكوم عليه بالامتناع في القضية المذكورة هو ما صدق عليه المجهول المطلق بالاعتبار الاول وامتناع الحكم عليه الا باعتبار الثاني
فلا تناقض وأورد عليه المحقق الدواني في حواشيه بانه فرق بين العلم بالوجه وبين علم الشيء بوجه ومنشأ صحة الحكم انما هو
المعلومية من وجه لا معلومية الوجه فاي فائدة في كون المجهولية امرا معلوما وقال معاصره الصدر الشيرازي
في حواشيه الجديدة المتعلقة بحواشي شرح المطالع الشريفية وأقول يشكل بذلك ايضا ما ادعاه الشارح من
ان المجهول المطلق باعتبار انه ذات موصوف بالمجهولية محكوم عليه ادعاءه ما لزم من ذلك ان يكون وصف
المجهولية معلوما وهو غير مستلزم لكون الذات معلومة بهذا الوصف والمطلوب هذا لا ذاك وحمل على
ما حققنا من ان العلم بوجه الشيء هو العلم بالشيء من حيث انه عينه ومتحد معه لانه متى كان الوجه معلوما
كان الشيء من تلك الحيثية معلوما وهذا كاف في معلوميته واما على ما ذهب اليه الشارح وتبعه العلامة
الشريفية من ان العلم بوجه الشيء لا يستلزم العلم بالشيء فيمكن ان يتكلف ويقال اللام في قول الشارح
والمجهولية امر معلوم للعهد والمعهود هو المجهولية للموصوف به الشيء في قوله المجهول المطلق شيء موصوف
بالمجهولية وتكون الحيثية مصدرية فكأنه قال المجهولية الموصوف بها الشيء امر معلوم من حيث هو كذلك وهو
مستلزم للعلم بالشيء انتهى كلامه اقول كل من وجهي الحل باطل اما الاول فلان علم الشيء عبارة عن حصول
صورته في العقل من حيث انها صورته لا مطلقا والا لزم ان يكون العلم بمفهوم الشيء علما بجميع الاشياء
واللازم منه نفيه فالعلم بوجه الشيء كوصف المجهولية من غير ان يتبرك به علما به ليس علما بالشيء وهذا
هو التحقيق الحقيق بالقبول وما ذكره في اثبات ما ادعاه كله مما لا ينبغي ان يصغى اليه وليس هذا موضع
تفصيله واما الثاني فلانه يتوقف على حصول مفهوم المجهولية من حيث انه وصف للشيء اي ما صدق عليه
فلو فرضنا ان احدا تصور نفس مفهومه من غير ملاحظة هذه الحيثية وتكلم بهذه القضية يعود الاشكال البتة واعلم
انه حقيق به وقد يقرر اصل الشبهة بوجوه أخر بعضها اشد من الاجوبة المذكورة ولبعضها اجوبة مختصة
فمنها ما في المطالع المحكوم عليه في هذه القضية ان كان مجهولا مطلقا فهو تناقض وكذب وان كان معلوما
وكل معلوم من وجه يمكن الحكم عليه فهو كذب ايضا وتحريره ان الحكم على الشيء لو استدعى صدق المحكوم عليه
لصدق قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم والتالي كاذب بيان الشرطية انه لو صدق كل محكوم عليه
معلوم باعتبار ما بالضرورة لانعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بالضرورة
وهو مستوي قولنا كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه وبيان كذب التالي ان المحكوم عليه فيه اما ان يكون مجهولا مطلقا
او معلوما على الاول يلزم الحكم على المجهول المطلق فيصدق قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم
وقد فرضنا ان كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم فيلزم التناقض وعلى الثاني ينتظم قولنا كل معلوم ولو بوجه
يصح الحكم عليه قياس منتج هكذا المحكوم عليه في هذه القضية معلوم وكل ما هو كذلك فهو مما لا يمتنع
عليه الحكم فينتج قولنا المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه وقد كان يمتنع عليه الحكم فيلزم الكذب

وبهذا التحرير يظهر أن ما ذكره شارح المطالع من أن صاحب المطالع اختار التناقض والكذب في الأول والاقتصار على الكذب في الثاني
وهو أن اللازم في الشق الأول أن بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم وهو موافق للتالي في الطرفين
ومخالف له في الكيف فيلزم التناقض بعينه مع الكذب واللازم من الثاني أن المحكوم عليه في هذه القضية
يمتنع الحكم عليه وهو مخالف للتالي في الموضوع والمحمول فلا تناقضه نعم يستلزم كذبه كذا في شرح المطالع
أقول لو التمس على ذكر التناقض في الشقين أو أورده مع الكذب فيهما لكان أولى فإن التناقض كما يكون بين
القضايا كذلك يكون بين المفردات أيضا فههنا وإن لم يلزم التناقض بين القضيتين على الشق الثاني
لكن يلزم بين المفردين وهما وجوب الحكم وعدمه بلا ريب فإن قلت فما تقول في قولهم إن التصورات لا تناقض فيها
فإنه صريح في أنه لا تناقض في المفردات قلت نفي التناقض في المفردات بمعنى آخر وهو المتبادر في التحقيق
على ما صرح به في شرح المواقف وغيره **والجواب** عن هذا التقرير على ما في المطالع أيضا على ما ذكره
المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد باختيار كون القضية المذكورة حقيقية بقوله هذه القضية يمتنع صدقها
خارجية لامتناع موضوعها في الخارج فإن كل ما يوجد في الخارج معلوم من وجه فيمتنع لزومها لمقدمها في الشرطية المذكورة
وصدقها حقيقية ممكن من غير تناقض انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من التعقيد والسخافة
أما أولا فلأنه ليس حاصله إلا أن القضية المذكورة التي جعلت تاليا في الشرطية إن أخذت خارجية
كانت كاذبة لامتناع وجوده في الخارج فيكون لزومه لمقدمها ممنوعا وإن أخذت حقيقية فلم يلزم خلف
وظاهر هذا الحاصل أنه جعل كذب التالي إما دليلا على بطلان الملازمة أو سندا لمنعها وكل منهما لا يخلو
عن شيء أما الأول فلأن كذب التالي لا يدل على كذب الملازمة لجواز التلازم بين الكاذبين وأما الثاني فلأن
السند ما يكون ملزوما للمنع وههنا ليس كذلك فإن كذب التالي لا يستلزم كذب الملازمة وثانيا فلأنه
شارح المطالع على هذه السخافة حيث بحث ترفع هذه السخافة عن محل السند المذكور سند
لمنع الانعكاس وتوضيحه أن تالي الشرطية إن أخذت خارجية منعنا صدق الشرطية ولا نعكس الموجبة
يعني كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما بالضرورة إلى هذه القضية كما زعمتم لجواز عدم صدق موضوعه على
موجود خارجي وإن أخذت حقيقية فالشرطية مسلمة وكذب التالي ممنوع فالمختار أن المحكوم عليه فيه
معلوم باعتبار فيحكم عليه بلا امتناع بهذا الاعتبار ومجهول باعتبار فيمتنع الحكم عليه بهذا الاعتبار **أقول**
لم يدع المورد أن قولنا كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما بالضرورة ينعكس إلى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع
عليه الحكم حتى يتجه منع هذا الانعكاس بل ادعى أن قولنا كل مجهول آه مساو ومعنى لقولنا كل ما ليس
معلوما باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بالضرورة الذي هو عكس نقيض للعكس المذكور وأين هذا من
ذلك فافهم فإنه دقيق وأما ثالثا فلأن قوله كل ما يوجد في الخارج معلوم من وجه ممنوع فإن كل ما هو
موجود في الخارج فهو معلوم [?] إنما المعلوم هو الوجه لا يقال علم الوجه كاف لحصول ذي الوجه لأنا نقول

كلاماً لم يقصد به تحصيله كما نبها عليه سابقاً فان قلت هذا الكلام على السند الاخص وهو لا يضر قلت
مسلم ولكنه لا يدفع الضعف عن كلامه وكما لا ايراداً وأما التأمل فلانه مع ان احتمال كون القضية ذهنية
ولا بد من ذكره لتعلم صحته وسقمه وفيه ما فيه فعليه ما فيه وأما ثانياً فلما ذكره الفاضل السمرقندي في
حواشيه الحديثة المتعلقة بشرح التجريد من ان صدق هذه القضية وامثالها حقيقية في حيز المنع
وذلك لان القوم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت الكلية
الحقيقية ولا ريب في ان افراد المجهول المطلق وما يشبهه ممتنعة فكيف تصدق حقيقية وأما خامساً
فلان المحكوم عليه في الثاني ان كان معلوماً باعتبار امر آخر حذه خارجيا لان امتناع اما كان بسبب الوجود
غير معلوم بوجه من الوجوه فلا يكون موجوداً في الخارج وان لم يكن معلوماً باعتبار لم يستقم الحمل على
تقدير اعتبار القضية حقيقية هذا وقد يجاب عن النقض المذكور ايضاً بان المدعى هو ان كل
ما هو محكوم عليه يجب ان يكون معلوماً باعتبار ما دام محكوماً عليه ويلزم منه بحكم الانعكاس على
ما من تقريره كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم ما دام مجهولاً مطلقاً وح لا يلزم الخلف على كل واحد
من الشقين اما على الاول فلان قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم مطلقة عامة وهي
لا تناقض المشروطة العامة وأما على الثاني فلان اللازم ح ان المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم
عليه حين هو معلوم باعتبار وهذا لا ينافي القضية المذكورة ومنها ما في شرح المطالع من انه
لو كان الحكم على الشيء مشروطاً بشعور المحكوم عليه بوجه ما لصدق ... لا شيء من المجهول المطلق دائماً
بمحكوم عليه دائماً والتالي باطل اما الملازمة فلانتفاء المشروط عند انتفاء الشرط دائماً وأما انتفاء التالي
فلانه يصدق على المجهول المطلق دائماً انه ممكن بالامكان العام وشيء وما هو ... الى
غير ذلك ولان كل مفهوم ينسب الى المجهول المطلق فان نسبه كان محكوماً عليه بالايجاب الا كان
الحكم واقعاً عليه في الحالة فيكون المجهول المطلق دائماً محكوماً عليه في الحالة وقد كان ليس محكوماً عليه
وايضا المحكوم عليه في القضية ان كان مجهولاً مطلقاً دائماً لكون المجهول المطلق دائماً محكوماً عليه ... اي اما ان
لم يكن مجهولاً مطلقاً دائماً هذا خلف واورد عليه المحقق الدواني في حواشيه بانه ماذا اراد بما ذكره
من قوله يصدق على المجهول المطلق دائماً انه ممكن بالامكان العام الى ان اراد به انه صادق عليه في
نفس الامر فلا نسلم وان اراد انه يحكم عليه بانه ممكن فلا نسلم امكان الحكم به الى ... المطلق
من حيث هو هو وكذا لا نسلم امكان نسبة مفهوم ما اليه بالايجاب او بالسلب نعم يتسق مفهوم
الشيء نفس الامر اما بالايجاب عليه او بالسلب اما الحكم عليه فلا اقول هذا الايراد لا ...
كون المجهول المطلق محكوماً عليه بعد تسليم انتساب المفهوم اليه في نفس الامر لا ...
الحكم على الشيء ... واورد ذلك المحقق ايضاً على قوله انه ممكن بان الظاهر انه حمل ...

ليس بممكن وليس بصحيح لان الصادق على المجهول المطلق انما هو ممكن لا قول انه ممكن اى المجهول المطلق
ممكن وهو ظاهر ولا يذهب عليك ان هذا الايراد ايضا عن ما لقربه وان المقصود انه يصدق عليه ممكن في انه
ممكن وفائدة التعبير عنه بهذه العبارة هو الاشارة الى الصادق من حيث انه صادق وان ممكنا مفردا عن
التركيب ليس بصادق عليه وانما يصدق عليه في تركيب انه ممكن ومثل هذا اكثر في عباراتهم فعطن وقال
شارح المطالع بعد تقرير الشبهة الجواب الحاسم لمادة الشبهة ان المجهول المطلق دائما معلوم بالذات
ومجهول مطلق بحسب العرض والحكم عليه وسلب الحكم عنه باعتبارين انتهى وقد عرفت ما له وما عليه ومنها
ومنها ان الحكم في القضية المذكورة بامتناع الحكم عليه اما على مفهوم المجهول المطلق او على افراده
لا سبيل الى الاول لكونه متصورا معلوما فلا يصح الحكم بالامتناع عليه ولا سبيل الى الثاني ايضا لانها
لا تخلو اما ان لا تكون معلومة بوجه من الوجوه عند الحكم واما ان تكون معلومة ولو بوجه فالاول يستلزم
ان لا يصح الحكم عليه ولو بالامتناع والثاني يستلزم امتناع الحكم عليه بالامتناع هذا خلف ومنها ان المقصود
لا بد فيها من ان يكون العنوان مرآة لملاحظة الافراد وحين جعل العنوان مرآة تصير الافراد معلومة فكيف الحكم
بالامتناع ومنها انهم صرحوا باقتضاء الموجبة وجود الموضوع بل كانهم اجمعوا عليه فقولهم انما هذا انتقضي
وجود موضوعه ولو في الذهن وكل ما هو كذلك فهو معلوم فيلزم خلاف المفروض ومنها ان حمل امتناع
الحكم على المجهول المطلق لا يخلو اما ان يكون حملا اوليا او حملا متعارفا والاول صريح البطلان فتعين الثاني
ومناطه على ما تم المحمول بالموضوع وحلوله فيه وهو يقتضي وجود المحل واذ ليس ههنا فليس الحمل والجواب
عن هذه الوجوه بوجوه احسنها ما اختاره شارح المطالع وتبعه بعض الناظرين في شرح مرقاة المنطق
تقليدا له فيه من ان هذه القضية وامثالها سوالب في صورة الموجبات فمعنى المجهول المطلق يمتنع عليه
الحكم المجهول المطلق لا يمكن ان يحكم عليه فلا يقتضي وجود ما صدق عليه العنوان بل تصور العنوان فقط
فينهدم اساس الاشكال وانت تعلم انه سخيف جدا لا كما ذكره صاحب سلم العلوم من انه لو كان كذلك
لا مكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية لها اى انه انما احتاج شارح المطالع الى ارجاع امثال هذه القضية
الى السوالب الصرفة والصرف الحاجة امثالها اشد تعمقا بل لما ذكره المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد من انه ما من
حكم الا ويمكن ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق وكل مفهوم اذا نسب الى آخر فللعقل ان يحكم بينهما
صادقا كان او كاذبا ومن البديهيات جواز حكم الامتناع على المجهول المطلق اذا اخذ وهو نفسه حكما ايجابيا
صادقا فيعود الاشكال عامة ما في الباب ان يكون الحكم الايجابي في امثال هذا الموضع مستلزما للحكم السلبي
وهو لا يفيد الاتحاد فان للمورد ان يقول لا يخلو اما ان يكون الحكم الايجابي في قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه
الحكم صادقا او لا الثاني باطل قطعا فتعين الاول وهو المطلوب ومن ههنا ظهر سخافة ما في شرح مرقاة المنطق
لا يرتاب احد في ان الممتنعات لا تصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموضوع والموصوفات

ولا وجود لها ذهنا وخارجا فلا يحكم عليها ايجابا بل الاحكام التي يترآءى في بادي الرأي ايجابية سلبية في
الواقع فاذن مآل قولنا شريك البارى ممتنع انه ليس بجائز الوجود وممكن الصدق والبداهة ولو كان امثال
هذه القضايا موجبات لرجع الحاصل في قولنا شريك البارى ممتنع الى ان هناك شيئا في نفس الامر
يصدق عليه انه شريك البارى وهذا باطل قطعا انتهى كلامه وتم مرامه ووجه السخافة ظاهر للمستبصر
ان نستفسر عن حمل الامتناع من حيث هو هو مفهوم ام لا فان قال لا فقد خالف البداهة الجلية
وان اقر بمفهوميته فلنستفسر منه هل يمكن ان يحكم به الحكم على الشيء ام لا الثاني باطل جزما والاول هو
المطلوب ثم اوله ولو كان امثال هذه القضايا [illegible] لم لا يجوز ارجاع امثال هذه القضايا
الى الشرطيات فالملازمة باطلة فافهم ولا تعجل فان المقام مما زلت فيه الاقدام ولا تغتر بالاصوات
فان آفة العلم التقليد وثانيها ان هذه القضية صادقة ان اخذت سالبة وكاذبة ان اخذت موجبة
ولا يخفى عليك ما فيه من السخافة ولا تلتفت اليه وثالثها انها موجبة لا تقتضي الا تصور المحكوم عليه
حال الحكم كما في السوالب ولا يذهب عليك ما فيه من السخافة فان طبيعة الربط الايجابي مطلقا تقتضي
وجود الموضوع من غير تفرقة بين قضية وقضية والتخصيص من ذابات ارباب العلوم الطبيعية وليس من وظيفة
ارباب الفنون الحكمية على ان غرض المورد الايراد على الجمهور وهم يدعون البداهة في اقتضاء الربط الايجابي
مطلقا وجود الموضوع فالمجيب ان اراد بما ذكره ترك مذهبهم فلا كلام معه وان اراد ارجاع كلامهم الى ما ذكره
فليس بذلك اذ لا اثر لهذا التخصيص في كلامهم ورابعها ان هذه القضية راجعة الى موجبة
سالبة المحمول والمعنى كل ما ليس بممكن مطلق فهو ليس بممكن الحكم عليه وهي لا تقتضي وجود الموضوع
على ما ذكره المتأخرون اقول هو ايضا ضعيف جدا فان القضية المسماة بسالبة المحمول على التحقيق ليست
بمغايرة للمعدولة وكذا [illegible] رئيس الصناعة رحمه الله في اوائل الشفاء والاشارات واكثرها المحقق الطوسي في
نقد التنزيل حيث قال اذا تأخر السلب عن الربط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس مؤلفا فيه مع غيره
او لفظا لا مركبا منه لان مجموع ذلك المركب والمفرد يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان يحمل على مفرد
يحمل هو هو فيكون معناه كل شيء يقال عليه على الوجه المفروض ان ذلك الشيء هو الشيء الذي يحكم عليه بانه ليس
او لا [illegible] او بايه عبارة تستعمل فاما حال الموضوع في استدعائه وجوده فعلى ما عرفت انتهى واعترض عليه
ان المحمول في سالبة المحمول هو مضمون القضية كما في زيد ليس بقائم ولا يلزم منه كون القضية معدولة
ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة ورده المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد الجديدة بان هذا الفرق
لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف السلب
جزءا منه لزم كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزء المحمول فمما
لم يذكره [illegible] في تفسيره ولما صرحوا من ان المحمول السلب عليه فان اصطلاحهم على انها لا تسمى معدولة الا [illegible]

في ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة وتفارق المعدولة المتوهمة
في عدم اقتضاء وجود الموضوع وما ذكره من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك اصلا فان جعل سالبة
سالبة المحمول قضية على حدة مساوية للسالبة في عدم اقتضاء الموضوع صحيح كما ذهب اليه جمع من المتأخرين
على ان الايراد المذكور ليس بمختص بالوجود على المتأخرين بل هو وارد على القدماء ايضا ولا تراهم هذه القضية
المصرحة في كلامهم فما الجواب عنه من قبلهم فان احسن جواب من الاجوبة المذكورة فهو كاف للدفع
عن المتأخرين ايضا فما الحاجة الى اختراعها سلمنا انها قضية على حدة لكنا نقول لا نسلم انها مساوقة
للسالبة في عدم استدعائها وجود الموضوع كيف ومطلق الربط الايجابي مقتض له ولذلك قال رئيس الصناعة
كل موضوع للايجاب فهو موجود اما في الاعيان واما في الذهن اي والتفصيل موضع آخر ومع قطع النظر
عن ذلك كله نقول لا خفاء في ان الايراد انما هو على تقدير اخذ هذه القضية حملية موجبة محصلة واخذها
ارجاعها الى سالبة المحمول سلوك في مسلك آخر فلا تلتفت اليه كما نبهتك عليه مرارا ومنها انهم فسروا الحمل
باتحاد المتغايرين بوجه بحسب نحو آخر ومعلوم ان الاتحاد بين الشيئين انما يكون اذا وجد احدهما من الوجود
ولما لم يوجد موجود من المجهول المطلق فكيف يوجد الاتحاد بينه وبين محموله فكيف الحمل ويدفعه على ما يستفاد
من كلام الصدر الشيرازي في حواشي شرح التجريد الجديد انه ان اريد به انه لم يصدق عليه مفهوم
بالفعل مع المحمول في نفس الامر فهو مسلم لكن غاية ما لزم من ذلك ان لا يصدق القضية الفعلية ولا يلزم
من كذبها كذب الحملية مطلقا وان اردت انه لم يصدق عليه مفهوم مع المحمول في حال الاتصاف بالعنوان
[illegible] وحينئذ جاز ان يصدق القضية موجبة حملية غير فعلية وبعد اللتيا والتي اقول لا يخفى على المتأمل
في كتب القوم انهم وان اطالوا الكلام في دفع هذه الشبهة التي نحن بصددها واشباهها لكنهم لم يأتوا الى الآن
بجواب شاف كاف فان كل ما ذكروه لا يخلو عن شيء وليس شيء منها حاسم لمادة الشبهة وان حكم شارح المطالع
في الجواب الذي ذكره صاحب سلم العلوم بانه حاسم لمادتها والذي يحسم اصل جميع المغالطات
مما قصد [illegible] وبالجملة ان يقال مناط الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف والصفة
[illegible] الصفة من الموصوف ويحد بحسبه ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد
بين الطرفين اتحادا بالذات او بالعرض لا الاتحاد في الوجود فاقتضاء وجود الموصوف في بعض المواضع
ناش من خصوص الاتصاف وخصوصية المحمول ولا شك في ان هذا المدار موجود في قولهم المجهول المطلق
يمتنع عليه الحكم وامثاله فلا ريب في صدقه من غير احتياج الى وجود الموضوع وما صدق عليه هو كما حققه
العلامة السندي في شرح سلم العلوم وهو وان كان فيه افساد لما اجمع عليه القوم من اقتضاء الموجبة
مطلقا وجود الموضوع لكنه احسن من كثير من الاجوبة المذكورة في اسفارهم وان لم ترض بذلك طبيعتك
المولعة بالتقليد [illegible] فيتسير الترجيح في الاجوبة المذكورة مقول تخصيص السالبة

هذه القضية عن قولهم كل موجبة تقتضي وجود الموضوع بالفعل اسلم وهو وان كان من دأب ارباب العلوم
الطبية لكنه جائز عندهم ايضا عند الضرورة اما سمعت قولهم الضرورات تبيح المحظورات وهذا كما خصصوا
نقائض الامور العامة عن قاعدة نقيض المتساويين متساويان وعن قاعدة نقيض الاعم والاخص مطلقا
بالعكس كما حقق في موضعه فتدبر فان المقام مما زلت فيه الاقلام ولعلهم انهم قرروا الشبهة
المذكورة على قولهم المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما ويمكن تقريرها على قولهم المحكوم به يجب ان يكون
معلوما ايضا بان يقال لو صدقت القضية المذكورة لصدقت القضية القائلة كل ما هو مجهول مطلق
يمتنع الحكم به والتالي باطل فالملزوم مثله وجه بطلان اللازم انه لو صدقت القضية المذكورة
لانعكست بعكس الاستواء الى قولنا بعض ما يمتنع الحكم به فهو مجهول مطلق وهو كاذب لان المحكوم به
في هذه القضية لا يخلو اما ان يكون مجهولا مطلقا او معلوما ولو بوجه ما على الاول يلزم التناقض فيه
وبين اصل القضية وعلى الثاني يستحيل صدق العكس اذ قولنا كل ما هو معلوم يصح الحكم به قولنا المحكوم به
في هذه القضية يصح الحكم به هذا خلف لانه حكم في اصل العكس بامتناع الحكم به فان محمول العكس
موضوع الاصل فيلزم الكذب ومن هنا ظهر انحصار قول العلامة الجرجاني في حواشي شرح المطالع
من انه لا يمكن ايراد هذه الشبهة على قولهم المحكوم به يجب ان يكون معلوما لان اللازم منه ان كل ما هو
مجهول مطلق يمتنع الحكم به ولا محذور فيه لان المجهول المطلق ههنا وقع محكوما عليه لا محكوما به
انتهى كلامه وتم مرامه والجواب عنه ظاهر فان العكس عبارة عن جعل عنوان الموضوع محمولا
وعنوان المحمول موضوعا لا جعل الموضوع نفسه محمولا وبالعكس كما يستفاد من ظاهر كلامهم والمحكوم به في العكس
انما هو مفهوم المجهول المطلق والحكم في اصل القضية على افراده لا على نفسه والاولى ان الحكم في القضية
على العنوان اصالة ويسري الى الافراد بالتبع فيكون موضوع الاصل نفسه محمول العكس كما صرح به
الصدر الشيرازي في الحواشي الجديدة المتعلقة بحواشي شرح المطالع الشريفية بعد ما نقله كيف
وموضوع الاصل ليس هو العنوان من حيث هو هو حتى يلزم اتحاد محمول العكس معه بل من حيث انطباقه
على الافراد وهو بهذه الحيثية ليس محمولا للعكس فان الاتحاد على انه لا يستقيم على مذهب من قال ان الحكم
عليه في المحصورات الافراد على ما هو الحق الحقيق بالقبول هذا ما عندي ولعل عند غيري احسن من هذا
بقيت في هذا الباب شبهة اخرى قوية لا تنحل بايدي الانظار ولا ترتفع بانامل الافكار وقد اعيت
فضلاء السلف وحيرت اذكياء الخلف وتقريرها يقتضي ذكر مقدمات منها الاولى انهم ذكروا ان النفس
باعتبار القوة العاقلة مراتب اربعا ومنها المرتبة المسماة بالعقل الهيولاني تشبيها لها بالهيولى الاولى في كونها
في حد ذاتها خالية عن جميع الصور وهي المرتبة الخالية عن جميع المعقولات والعلوم لحصول المستعدة لها
استعدادا قريبا فالنفس اذا كانت في هذه المرتبة كانت معراة عن جميع العلوم الا انطباعية واذا اشتغلت

الى مرتبة العقل بالملكة احدث في الادراكات الحصولية شيئاً فشيئاً فتدرك اولا المعقولات البديهية
بسبب احساس الجزئيات والتأمل في ما بينهما من المشاركات والمباينات ففي هذه المرتبة حصلت
له الجزئيات البديهية واستعدت لان تنتقل منها الى النظريات ثم اذا حصلت لها المعقولات النظرية
ولاحظتها مرة بعد اخرى تحصلت لها ملكة تقوى على مطالعتها من غير حاجة الى كسب جديد تسمى هذه المرتبة
بالعقل بالفعل وهذه هي المرتبة الثالثة والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها وهي المسماة بالعقل المستفاد
وفي تحقيق هذه المراتب تفصيل لا يليق ذكره هيهنا الثانية ان النفس في كل آن من الآنات وفي كل لحظة
من اللحظات لا تخلو عن علم اي شيء فرض والجهل به ولا يمكن اجتماعهما من جهة واحدة ولا ارتفاعهما
وهو ظاهر الثالثة ان النفس اذا حصل لها مفهوم اي مفهوم كان فما سواه من الاشياء لا يخلو اما ان يكون
معلوما لها بالنسبة الى هذا الشيء او مجهولا ولا ثالث لهما مثلا اذا ادركت مفهوم الضاحك فلا يخلو
اما ان يكون زيد معلوما لها بالنسبة الى هذا المفهوم بمعنى ان تجعل هذا المفهوم مرآة لحصوله واما ان يكون
مجهولا بان لا تجعل مرآة لحصوله وقس عليه غيره الرابعة النفس في مرتبة العقل الهيولاني وان كانت خالية
عن جميع العلوم الحصولية لكنها مستعدة لها البتة استعدادا ناقصا وعند زوال هذه المرتبة لا يتصور ان تدرك
اولا مفهوما من المفهومات النظرية بالنظر الى نفس ذاتها وان امتنع ذلك لا مر اخر هذا اذا اتفقت على
صحة خاطرك ما القيناه عليك من المقدمات الاربع فنقول اذا فرضنا ان زيدا مثلا انتقل من المرتبة المسماة
بالعقل الهيولاني وهي خالية عن جميع المفهومات وحصل له مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل
لشيء سلبا مطلقا اولا فعمرو مثلا بالقياس الى ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو في العقل
او مجهول مطلق وكل منهما باطل اما الاول فلانه لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا في ذهن زيد
على هذا التقدير وقد فرض انه لم يحصل له سوى مفهوم المجهول المطلق فيكون هذا المفهوم عنوانا له وصادقا عليه
فيلزم اجتماع النقيضين لصدق هذا المفهوم المناقض للمعلوم عليه ايضا يلزم خلاف المفروض اما الثاني فلانه
لو كان مجهولا مطلقا فيصدق عليه هذا المفهوم وقد فرض انه حاصل له فيكون عمرو حاصلا له بهذا الوجه فيكون معلوما
فيلزم اجتماع الضدين **وقد يستدل** بهذا التقرير على ابطال مرتبة العقل الهيولاني بان يقال لو كانت النفس
قديمة او حادثة بانه لو كانت تلك المرتبة من الواقعيات لزم ان يكون الشيء معلوما مطلقا ومجهولا مطلقا في وقت واحد
بالتقرير المذكور وهو محال والمستلزم للمحال محال فلم يكن تلك المرتبة من الواقعيات كذا اورده الفاضل الهادي في حواشيه على شرح مواقف السيد الواحد
للمسالك المعطلة وقال هذا التقرير مما سنح لي عند المناظرة مع بعض اصحابي تدريسها على اذكياء عصري بالطبيات حين استدعوه
في ان تسمى بالجذر الاصم اسمي وله دفع هذا الاعضال ورفع هذا الاشكال طرق مختلفة ومسالك
متفرقة احدها ما نقله الفاضل اللاهيجي على استاذه المحقق الجمعي من اختيار انه مجهول مطلق
ومفهوم المجهول المطلق وان كان وجها له لكنه لم يجعل مرآة لملاحظته وحصول الوجه بدون جعله مرآة

للملاحظة لا يستلزم معلوميته فكيف ومفهوم الشيء يصدق على جميع الاشياء وحاصل بجميع الاذهان فلو كان
حصول الوجه مطلقا كافيا للمعلومية في الوجه واكتسابه صار العلم لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة لكل
واحد من الناس وهو باطل هذا الحل ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلانا نقول ان محصل ما ذكره ان علم شيء
بشيء انما يكون اذا جعل مرآة للملاحظة لا مطلق حصول الوجه في النفس وههنا لم يجعل مفهوم المجهول المطلق
مرآة للملاحظة عنه وهذا منقوض بمن يعلم الشيء بوجهه وبكنهه فان الوجه فيهما لا يجعل مرآة للملاحظة في الوجه
وفي الكنه فيلزم ان لا يكون العلم بهذين الضربين علما وهو ظاهر البطلان فالاولى بل الصواب ان يقال الكنه
لم يقصد بتحصيله وثانيا اما اورده استاده المحقق بانا اصطلحنا على ان المعلوم بوجه ما عبارة عما يحصل
في الذهن بنفسه او بوجه اي بوجه كان على ما سبق في حاشية المراتب الاتية اولا والمجهول المطلق عبارة عما لا يكون كذلك فلا
يلزم التخلف على هذا الاصطلاح قطعا وثانيها انه قد تقرر في مقره ان النفس اذا استكملت
مرتبة العقل الهيولاني ادركت اولا الجزئيات المدركة بالحواس الظاهرة فيكون اول معلوماته جزئيا
محسوسا كصورة الام او الاب فعرض من ادراك مفهوم المجهول المطلق الذي هو نظري غير معقول عند
دون المعقول فالاستحالة انما لزمت بفرض امر محال ولا يخفى على الفطن ضعفه لما قد سابقا في
المقدمة الرابعة ولو كان اول معلوما جزئيا حسيا وان كان متعرضا عند الجمهور لكن لا اعتبار للتقريرات في
مقام التحقيق والاستدلال عليه بان مفهوم المجهول المطلق كلي نظري مركب من مفهومات نظرية ولا شك
ان تصور النظري من غير تصور ما مباديه من المستحيلات كما صدر عن الفاضل اللبكي بعيد عن الحصول
وانه يمكن لنا حصول هذا المفهوم اولا بطريق الحدس وتعقل النفس في مبادي المرتبة دفعة واحدة والممكن لا يلزم
من فرض وقوعه محال لا يقال قد يلزم من فرض الممكن ايضا محال كعدم العقل الاول المستلزم لعدم الواجب لانا نقول
الغرض انه لا يلزم من فرض الممكن من حيث هو ممكن محال وههنا يلزم المحال منه فلا يكون ممكنا ونقل بعض
الطرفين كلام الفاضل علامة صفي الدين الهروي عن جده واستاذ استاده بان هذا الاشكال مما لا طلاقه له قبل مرتبة
العقل الهيولاني فلا تعقل للحوادث المذكورة وذلك لانه لو لم نثبت مرتبة العقل الهيولاني ولم نفرض حصول ذلك
المفهوم اولا توجهت الشبهة ايضا فانه لا شك ان النفس في اي مرتبة فرضت بعض الاشياء مجهول لها ببعض
الوجوه الذاتية او العرضية فلو فرض حصول مفهوم المجهول المطلق في النفس فمفهوم زيد المجهول ببعض الوجوه
اما معلوم بهذا العنوان او غير معلوم فان كان معلوما كان مفهوم المجهول المطلق عنوانا له وصادقا عليه
فلزم كونه مجهولا حين كونه معلوما وان كان مجهولا مطلقا يكون حاصلا لهذا المفهوم الصادق عليه فلزم
كونه معلوما حين كونه مجهولا انتهى اقول يمكن دفع هذا التقرير بما هو كالطريق في الاختيار ان زيد المعلوم
ببعض الوجوه مجهول باعتبار هذا المفهوم اي مفهوم المجهول المطلق ولا يلزم منه صدق هذا المفهوم عليه
حتى يلزم اجتماع الضدين لكون زيد معلوما بوجه اخر قبله فكيف يصدق عليه المجهول المطلق الذي

هو عبارة عما لا يحصل بوجه من الوجوه يصدق عليه المجهول من وجه
وهو لا ينافي المعلوم من وجه كما لا يخفى بخلاف ما اذا فرض انه لم يحصل زيد قبل حصول هذا المفهوم
بالكلية فكما ان الانتقال من نسبة العقل الهيولاني فانه حينئذ يلزم المحال من غير تكلف ثم تقرير الشبهة ثالثا
فافهم ولا تغلط وثالثها ان عمرا كان مجهولا مطلقا عندنا زيد قبل حصول مفهوم المجهول المطلق ودهن
وكان هذا المفهوم وجها له في الماضي ثم بعد حصوله صار معلوما عندنا في الحال هذا الوجه الثابت له
في الماضي ولا يلزم منه الا ان يكون زيد معلوما في الحال بعد ما كان مجهولا مطلقا في الماضي لا محذور
وهذا ايضا مما عرضه الفاضل السابق ذكره على استاذه السالف مرجحا تحسينه فقال انه عجيبة
ثم عرض الفاضل المذكور عليه السلام وقال يا مولانا انا نترقب معميات هذا العصر فتكلم لاستاذه
معه والصقر بصدره واسند مصرع ما هم عمتي وشما هم عمتين + اقول لعل تحسين المحقق المحرر
هذا الجواب من تمليذه لقطع المسافة وتطييب قلبه والا فلا يخفى سخافته فانه اذا كان عمرو معلوما
في الحال بذلك الوجه الثابت له في الماضي وقد فرض حصول الوجه المذكور في الحال فيصدق عليه
في الحال ايضا فيعود الاشكال والمحقق المذكور صرح بنفسه في معارج العلوم وفي شرح سلم العلوم بان هذه
الشبهة مما لا يندفع اصلا فعلم ان هذا الجواب ايضا ليس عرضي عنده فتفطن ورابعها ما اورده العلامة
الخوانساري في حواشيه المتعلقة بحواشي شرح التجريد القديمة الجلالية بقوله المخلص في دفع هذا
الاشكال العويص ان يمهد اولا مقدمة وهي ان الوجدان يحكم بداهة بان ملاحظة كل شيء بعنوان انما يتصور
اذا كان له نحو تعين وتحصل بدون ذلك العنوان مثلا اذا تصورنا مفهوم المعلوم وجعلناه آلة الملاحظة وارادة
بان تتصور بعنوان كل ما هو معلوم مثلا فلا شك ان المراد به كل ما هو معلوم الى تعين هذا العلم وليس المراد
كل معلوم الى هذا العلم وهكذا اذا تصورنا مفهوم المجهول اي ما ليس بمعلوم وجعلناه آلة الملاحظة وارادة
ان تتصور بعنوان كل مجهول مطلق فلا شك ايضا انه كان المراد منه ما ليس معلوما الى ما سوى هذا العلم
وبعد تمهيد ما نقول على هذا يكون المراد بالمجهول المطلق في الغرض المذكور ما ليس معلوما بما سوى
هذا العلم وان صار معلوما به فحينئذ المتصور المفروض يصدق عليه انه مجهول مطلق مع قطع النظر عن
هذه الملاحظة وان كان باعتبار هذه الملاحظة معلوما فما صار دخوله في العنوان حال تلك الملاحظة
مبنيا ملحوظا به فيعلم بهذا الوجه وخرج عن المجهولية المطلقة التي كانت له انتهى كلامه ملتقطا اقول
المعدومة المبهمة مخدوشة نقضا وحلا اما النقض فبقولهم كل حمد لله او الحمد لله يحمل اللام للاستغراق
الحقيقي فان هذه الجملة ايضا داخلة في كل حمد والمعنى كل حمد لله سواء كان بهذا اللفظ وغيره ولا فرق
بينه وبين قولهم كل ما هو معلوم اي سواء كان بهذا العنوان او بغيره ولا خصوصية لغيره واما الحل
فهو ان الباعث على التخصيص توهم لزوم دخول شيء تحت نفسه مع انه محال وليس بذلك في اللازم

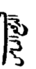
ملتزم ولا بأس بدخول شيء من حيث الإجمال تحت نفسه من حيث التفصيل ثم ما ذكره من أن المراد
بالمجهول المطلق في الفرض مع قطع النظر عن هذه الجهة وإن كان باعتبار هذه الملاحظة معلوماً الى آخر ففيه
أنه إذا كان معلوماً بهذا العنوان لم يبق مجهولاً مطلقاً لأنه معنى ما لا يحصل في النفس بوجه من الوجوه
وعليه بناء البحث والمورد في وادٍ والمجيب في وادٍ آخر فافهم فإنه دقيق وبالتأمل حقيق وخامسها ما أورده
بعض الأفاضل في حواشيه المتعلقة بالحواشي الزاهدية للرسالة القطبية بما توضيحه أنا نختار الشق الأول
أعني أنه معلوم [illegible] إدراك مفهوم المجهول المطلق ولا يلزم كونه معلوماً ومجهولاً مطلقاً حتى يلزم التنافي بل هو معلوم ويصدق عليه
مطلق المجهول ولا ضير فيه وذلك لأن المجهول المطلق مقيد بمطلق المجهول مع قطع النظر عن قيد الإطلاق ومطلق
موجود فيه ومن المعلوم أن المطلق يحصل في ضمن المقيد بل هو أصل الحصول وإذا حصل في النفس مفهوم
المجهول المطلق فلا بد أن يحصل لها مفهوم المجهول الذي في ضمنه فيكون مفهوم مطلق المجهول بعنوان العموم
فيكون معلوماً بهذا العنوان وما لزم منه إلا كون فرد المطلق المجهول مفروضاً معلوماً ولا استحالة فيه وأورد عليه
بوجهين أحدهما أن حصول العام في ضمن الخاص مشروط بشرط ما يشبه أن يكون العام ذاتياً للخاص فكون الخاص
ممكناً بالكنه فلا أحد أن يمنع حصولهما في ما نحن فيه وثانيهما أنه إذا حصل مطلق المجهول بسبب حصول مفهوم
المجهول المطلق يلزم خلاف المفروض لأن المفروض أنه لم يحصل مفهوم سوى مفهوم المجهول المطلق وإدراك
مطلق المجهول لا بد أن يكون في أي [illegible] فيلزم الخلف أقول كل من هذين الإيرادين صحيحان أما الأول فلأنه
فرق بين العام والخاص وبين المطلق والمقيد والموجود ههنا هو الثاني والمطلق ذاتي للمقيد لا محالة والمقيد
أيضاً من [illegible] الكنه لأن المقيد ليس إلا المجهول المطلق وهو من الاشتقاقات وقد صرحوا بأن المشتق أمر اعتباري
وأن كنهه الاعتباري ليس إلا ما حصل في الذهن والمنع ههنا غير موجه أما الثاني فلأنا لا نسلم عدم حصول
مفهوم المجهول المطلق ومطلق المجهول كليهما في آن واحد وهو آن انتقال النفس من مرتبة العقل الهيولاني
فلا يلزم بعدم إدراك مطلق المجهول حتى يلزم خلاف المفروض لا يقال فيلزم توجه النفس الى شيئين في
آن واحد وهو ممتنع عندهم لأنا نقول اللازم ملتزم فافهم وإن صرحوا بامتناع توجه النفس الى أمرين في آن واحد
وأما [illegible] كثيرة لكن يبقى [illegible] حيز البطلان [illegible] الآن دليل قوي عليه فالحق [illegible] مكان ذلك بل
[illegible] لأرباب القوى القدسية قال الإمام الرازي في المباحث المشرقية القوم وإن تشددوا [illegible] لكنهم لم يأتوا عليه
بسلطان [illegible] ما قالوا [illegible] أنا إذا التفتنا الى إدراك شيء [illegible]
الالتفات الى إدراك شيء آخر هذا هو الذي [illegible] عن الطريق المستقيم وأمالهم عن النهج القويم وما فهموا
أن الإدراك العقلي مغاير للإدراك الخيالي حتى إذا قلنا الإنسان [illegible] لو أحاط عقلنا بمعنى [illegible] الألفاظ
وظهور [illegible] الخيال أمر مطابق في الذهن لهذه الألفاظ فإذا قلنا الناطق إنسان فالمعنى المفهوم عند العقل
لا يعقل بخلاف الصورة الخيالية فما أشاهد أن القوة الخيالية لا تقوى على استحضار أمور كثيرة أما القوة

العقلية فليست كذلك انتهى وقال ايضا في كتابه الملخص في المنطق والحكمة يمكن اجتماع التعقلات الكثيرة
اما التصورات فلانه لو لم يجز ذلك لما صح التصديق اصلا لانه نسبة امر الى امر وهي لا تتاتى الا مع
تعقلها وفساد التالي يدل على بطلان المقدم وايضا قد يتصور المركب معا وذلك لا يتاتى الا بتصور جميع
اجزائه دفعة واما في التصديقات فلانه لو امتنع اجتماعها لما حصل في الذهن الا معرفة واحدة ابدا
ولو كان لما حصلت النتيجة اصلا والذي يقال انا متى وجهنا الى احدهما انا الى معلوم امتنع منها التوجه
الى معلوم اخر فانما هو في الرجوع الى الكمال لا الى الفعل الذي يحصل ذلك فيه انتهى وبالجملة لا بد من توجه النفس
الى امرين في ان واحد على المذهب الاصح وان زعم خلافه كثير من الفلاسفة حتى رئيسهم صاحب الميزان
مع خلاله قدره ورفعه ذكره ولعلك تفطنت من هاهنا بضعف الاستدلال الذي ذكره صاحب السلم في بحث
المبادي اللغوية من كتابه المسلم على امتناع عموم المشترك من انه لو جاز ذلك لزم توجه الذهن في
ان واحد الى النسبتين الملحوظتين تفصيلا وهو محال انتهى ووجه الضعف ظاهر وان بطلان اللازم ممنوع
فالمنع فانه من سواطع الوقت فظهر ان الايرادين المذكورين على جواب بعض الافاضل لا ينبغي ان يصغى اليهما
بل الاولى في رده ان يقال على سبيل التشقيق ماذا اردت من حصول مفهوم مطلق المجهول ان اردت انه يحصل
قبل حصول المجهول المطلق فيلزم خلاف المفروض على ما مر وان اردت انه يحصل في ان حصول مفهوم الشكل
بالنسبة الى مفهوم المجهول المطلق وان لم يرجح بالنسبة الى مفهوم مطلقه ولعله ظاهر على من تدرب
وسادسها ان الشيء لا يكون معلوما ومجهولا الا اذا لم يكن ذلك الوجه منافيا لكون الشيء معلوما فان كان
منافيا له لا يكون ذلك الشيء معلوما به اذا عرفت هذا فنقول انا نختار الشق الثاني وهو ان عمرا مجهول مطلق
ومفهوما صادق عليه ولا يلزم منه كونه معلوما به حتى يلزم اجتماع الضدين فان هذا الوجه مناف
لكونه معلوما فلا يحصل هو به ولا يخفى عليك ما فيه فان الوجه المنافي لكونه معلوما مفهوم المجهول المطلق
فهاهنا لا يخلو اما ان لا يكون صادقا عليه او يكون على الاول لم يصدق وجها له وليس الكلام فيه وعلى
الثاني لا بد ان يعلم ذلك الشيء به وانكار ذلك تحكم بحت والحل على ما اقول انه اذا الحد ذلك المفهوم
المنافي ولوحظ مع ذلك انه مناف لمعلومية الاشياء فلا يحصل به شيء من الاشياء لكن لا بد من كونه
وجها له للملاحظة امر بصادقه وكلا فلا وجه لامتناعه فالمجيب لم يفرق بينهما فكانه لم يحصل له ذلك او حصل
وصار نسيا منسيا او جعله شيئا فريا وسابعها اختيار الشق الاول اي كون عمرو معلوما الزيد
بالنسبة الى مفهوم المجهول المطلق ولا استحالة في صدق هذين المفهومين عليه لانه معلوم بالذات
ومجهول مطلق بالعرض وفيه ان كلامنا بعد حصول مفهوم المجهول في نفس زيد وهو امر ممكن لا محالة فح
يلزم اجتماع المعلومية والمجهولية المطلقة في عمرو بحسب نفس الامر والواقع وثامنها انه ما دام الشان
للوجه المجهول المطلق الحاصل قبل الكل ان اراد انه المجهول في وقت من الاوقات فحينئذ عمرو معلوم

قوله الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا ... سنة ...

الوجه السادس

الوجه السابع



الوجه الثامن

لزيد هذا المفهوم ولا يلزم منه الا صدق المعلومية والمجهولية في وقت ما عليه لا صدقهما وان اراد
المجهول المطلق دائما او في زمان حصوله ولا معقول له لانه لا يصدق على شيء انه مجهول مطلق دائما
واذا لم يوجد المعقول له لم يكن شيء معلوما به فلا يكون المجهول المطلق ثابتا له ولا يلزم اجتماع النقيضين كذا
قيل وحسنه بعض الناظرين في حواشي لواء الهدى ولا يخفى ما في ذلك كما انه ايضا فان عدم وجود معقول
المجهول المطلق لا يفيد شيئا فانه اذا فرض ان غير الشمس معلوم لزيد بالنسبة الى المفهوم المذكور ومن
المفروض انه لم يحصل بوجه قبل ذلك فيصدق عليه في هذا الآن مفهوم المجهول المطلق قطعا فيلزم ما يلزم
نفيا او اثباتا الا انا لا نسلم وجود مرتبة العقل الهيولاني للنفس فلا يوجد زمان يكون الادراك
او لا بل كل ادراك مسبوق بادراك آخر الى ما لا يتناهى فلا يلزم الاشكال اقول هذا المنع مخالف للعقل والنقل والاجماع
اما مخالفته للعقل فلان ادراك النفس للجزئيات المادية ما دامت في هذه النشأة لا يكون الا بواسطة
الحواس والآلات كما يشهد به الفطرة السليمة ايضا وقد صرحوا به ايضا والحواس في اول زمان الصبا
غير متهيئة للانطباع واخذ الصور من غيره فعدم الادراك الحصولي لها في ذلك الزمان لا محالة وهو المراد
بالعقل الهيولاني واما النقل فلانهم صرحوا باجمعهم انه لا بد للنفس من هذه المرتبة سواء كانت حادثة
او قديمة ومع قطع النظر عن ذلك كله نقول سلمنا انتفاء هذه المرتبة وعدم وجودها في الحقيقة لكنا
نقول لا شك في امكانها وهو مستلزم لامكان وجود المحال وامكان المحال محال فكذا المستلزم لبعاد
الاشكال على ان الكلام بعد تسليم هذه المرتبة كما ذهب اليه واحتمال عدمها لا يضر فهذا احرى بسعة
كلها مجروحة وكذا نظائرها ولذلك قيل هذه الشبهة احق بان تسمى بالجذر الاصم والتقرير الاول
لانه لا يسمع بالجواب القوي ولا يسطو به **والقول الفيصل في هذا المقام** اما ان تنسب امتناع علم
النفس حين انتقاله من المرتبة المذكورة بالنظريات اولا الى دفعت هذه الشبهة بان يقال هذا المحال
انما نشأ من فرض ادراك المفهوم المذكور اولا وهو محال سواء كان بالذات او بالغير والمحال يستلزم المحال
فلا يلزم المحال والا فاسدنا من اصلها مشكل وتامل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اعوذ بالله العلي العال
ولا تيأس من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا اصحاب الضلال واعرف الرجال بالحق لا الحق
بالرجال فانه من صناعات الجهال هذا ولقد استراح القلم واختتم الرقم يوم السبت العاشر من شهر الحج
الاصم من شهور سنة ست وعشرين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد العرب والعجم عليه وعلى آله صلوة
خالق الامم والمرجو من الناظرين فيه من السادات ان يذكروني بدعاء الخير في المعاد لعل الله

	رحمني بدعائهم انه تعالى كريم جواد	تمام شد حسبـ

بسم

الرسالة المسماة بحل المعلق بعون الله العادر المطلق اوائل ذقعدة الحرام ١٢٨ … طبع في المطبعة النظامية في الكانفور صانها عن الشرور